

أبحاث هيئة كبار العلماء

بالمملكة العربية السعودية

المجلد الثاني

إعداد

الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء

طبع ونشر

الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء

الإدارة العامة لمراجعة المطبوعات الدينية

الرياض - المملكة العربية السعودية

وقف لله تعالى

الطبعة الخامسة

١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

بسم الله الرحمن الرحيم

الناشر
الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء
الرياض- المملكة العربية السعودية
الطبعة الخامسة: ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء
أبحاث هيئة كبار العلماء : الجزء الثاني. / الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء. — ط ٥ — الرياض، ١٤٣٤هـ
٧٤٨ ص، ١٧ × ٢٤ سم
ردمك: ٧ - ٦٠٣ - ١١ - ٩٩٦٠ - ٩٧٨
١ - الفتاوى الشرعية ٢- الفقه الحنبلي أ- العنوان
ديوي ٢٥٨,٤ ١٤٣٤/٣٢٩٥

رقم الإيداع: ١٤٣٤/٣٢٩٥
ردمك: ٧ - ٦٠٣ - ١١ - ٩٩٦٠ - ٩٧٨

الطبعة الخامسة
١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ



محتوى المجلد الثاني



(١)

حكم تشريح جُثة المسلم

هيئة كبار العلماء

بالمملكة العربية السعودية



بسم الله الرحمن الرحيم

حكم تشريح جثة المسلم[1]

إعداد
اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

الحمد لله وحده، وبعد . . .

فقد عرض على مجلس هيئة كبار العلماء في دورته التاسعة المنعقدة في مدينة الطائف في شهر شعبان عام ١٣٩٦هـ موضوع(حكم تشريح جثة مسلم من أجل تحقيق مصالح وخدمات طبية) مشفوعاً بالبحث المعد من قبل اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء .

حُكم تشريح جُثة المسلم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسوله وآله وبعد :

فبناء على ما رآه مجلس هيئة كبار العلماء في الدورة الثامنة المنعقدة بالرياض في شهر ربيع الآخر عام١٣٩٦هـ من إعداد بحث في (حكم تشريح جثة مسلم من أجل تحقيق مصالح وخدمات طبية) وإدراج ذلك في جدول أعمال الدورة التاسعة ـ أعدت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية

---

(١) نشر هذا البحث في (مجلة البحوث الإسلامية) العدد الرابع، ص ٣٥ ـ ٨١، سنة ١٣٩٨هـ.

والإفتاء بحثاً في ذلك، وضمنته ما يأتي:

أولاً: بيان حرمة المسلم، ووجوب تكريمه حيّاً وميتاً، وعصمة دمه حيّاً.

ثانياً: بيان أقسام التشريح والحاجة الداعية إلى كل قسم منها، وما يترتب على ذلك من مصالح.

ثالثاً: ذكر نقول عن علماء الإسلام فيها استثناء حالات دعت الضرورة فيها إلى إباحة دم المسلم، واقتضت شق جسمه أو جثته أو قطع عضو منه حيّاً أو ميتاً.

رابعاً: المقارنة بين ما أباحه علماء الإسلام من ذلك بدافع الضرورة وتحقيق المصلحة وما يجريه الأطباء على جثث الأموات لمصالح طبية أو مصالح عامة، كإثبات الحقوق وحفظ الأمن وتحقيق السلام والاطمئنان، ثم بيان ما يترتب على ذلك من منع التشريح أو إباحته.

والله الموفق.

بسم الله الرحمن الرحيم

الموضوع الأول: بيان حُرمة المسلم ووجوب تكريمه حيّاً أو ميتاً وعصمة دمه ووجوب حقنه حيّاً:

ثبتت عصمة دم المسلم بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، فلا يحل لأحد أن يسفك دم مسلم أو يجني على بشرته أو عضو من أعضائه إلا إذا ارتكب من الجرائم ما يبيح ذلك منه أو يوجبه شرعاً، كأن يقتل مؤمناً عمداً عدواناً، أو يزني وهو محصن، أو يترك دينه ويفارق الجماعة، أو يحارب الله ورسوله ويسعى في الأرض فساداً، أو نحو ذلك مما أوجبت الشريعة فيه قصاصاً أو حدّاً أو تعزيراً، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ﴾ ... إلى قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾[١]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَـٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾﴾[٢].

وعن أبي بكرة رضي الله عنه قال: خطبنا النبي ﷺ يوم النحر، قال: «**أتدرون أي يوم هذا**»؟

---

(١) سورة النساء، الآيتان ٩٢، ٩٣.
(٢) سورة الإسراء، الآية ٣٣

قلنا: الله ورسوله أعلم، فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه.

قال: «**أليس يوم النحر**»؟

قلنا: بلى.

قال: «**أي شهر هذا**»؟

قلنا: الله ورسوله أعلم، فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه.

قال: «**أليس ذي الحجة**»؟

قلنا: بلى.

قال: «**أي بلد هذا**»؟

قلنا: الله ورسوله أعلم. فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه.

قال: «**أليست بالبلدة الحرام**»؟

قلنا: بلى.

قال: «**فإن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، إلى يوم تلقون ربكم، ألا هل بلغت**»؟!

قالوا: نعم.

قال: «**اللهم اشهد، فليبلغ الشاهد الغائب فرب مبلغ أوعى من سامع، فلا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض**»[١].

وعن ابن مسعود قال: قال ﷺ: «**لا يحل دم امرىء مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمارق من الدين، التارك الجماعة**»[٢].

---

(١) [صحيح البخاري بشرح فتح الباري] (٣/ ٤٥٣) طبع/ عبدالرحمن محمد.

(٢) [صحيح البخاري] (٨/ ٣٨).

كما وردت نصوص كثيرة في تكريمه ورعاية حرمته بعد موته:

ففي [سنن أبي داود] وغيره: أن النبي ﷺ قال: «**كسر عظم الميت ككسره حياً**» وثبت أن النبي ﷺ نهى عن الجلوس على القبور.

إلى غير ذلك مما يدل على عصمة دم المسلم، ووجوب تكريمه حيّاً أو ميتاً، حتى صار ذلك معلوماً من الدين بالضرورة، فأغنى عن الاستدلال عليه.

ويلتحق بالمسلم في عصمة دمه وحرمته في الجملة من كان معاهداً، سواء كان عهده عن صلح أو أمان أو اتفاق على جزية، فلا يحل دمه ولا إيذاؤه مادام في عهده، ولا تحل إهانته بعد وفاته؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٩١﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ۚ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ ۚ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٩٢﴾﴾(١).

وقوله: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ۖ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ﴿٣٤﴾﴾(٢)، ولما ثبت أن رسول الله ﷺ قال: «**من قتل معاهداً في غير كُنْهِهِ حرَّم الله عليه الجنة**»(٣).

وقال: «**من قتل نفساً مُعَاهداً لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها ليُوجَدُ من مسيرة أربعين عاماً**»(٤).

---

(١) سورة النحل، الآيتان ٩١، ٩٢.

(٢) سورة الإسراء، الآية ٣٤.

(٣) [سنن أبي داود] (٣/ ١٩١) رقم الحديث (٢٧٦٠).

(٤) [فتح الباري بشرح صحيح البخاري] (١٢/ ٢٥٩) رقم الحديث (٦٩١٤).

وما ثبت في حديث علي رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «**ألا لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده، من أحدث حدثاً فعلى نفسه، ومن أحدث حدثاً أو آوى محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين**».

وما رواه أبو داود في [سننه] عن سليم بن عامر ـ رجل من حمير ـ أنه كان بين معاوية وبين الروم عهد، وكان يسير نحو بلادهم، حتى إذا انقضى العهد غزاهم، فجاء رجل على فرس أو بِرْذَوْنٍ وهو يقول: الله أكبر، الله أكبر، وفاء لا غدر، فنظروا فإذا هو عمرو بن عبسة، فأرسل إليه معاوية، فسأله، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشُدُّ عُقدةً ولا يحلها حتى ينقضي أمدها، أو ينبذ إليهم على سواء**» فرجع معاوية[١].

بل جاء الإسلام بحقن دماء أولاد الكفار المحاربين ونسائهم، وتحريم التمثيل بقتلاهم في الجملة عدلاً منه ورحمة، كما هو معروف في حديث بريدة بن الحصيب وغيره في ذلك.

وفي [سنن أبي داود] وغيره: أن النبي ﷺ قال: «**كَسْرُ عَظْمِ الميِّت ككسرِه حياً!**»[٢].

---

(١) [سنن أبي داود] (٣/ ١٩٠، ١٩١) رقم الحديث (٢٧٥٩).

(٢) [المرجع السابق] (٣/ ٥٤٣، ٥٤٤) رقم الحديث (٣٢٠٧).

الموضوع الثاني: بيان أقسام التشريح والضرورة الداعية إلى كل منها وما يترتّب على ذلك من مصالح :

ينقسم التشريح من حيث الغرض منه إلى ثلاثة أقسام :

(أ) التشريح لمعرفة سبب الوفاة عند الاشتباه في جريمة ، ويسمى الطب الشرعي .

(ب) التشريح لمعرفة سبب الوفاة عموماً، ويسمى التشريح المرضي .

(ج) التشريح لمعرفة تركيب الجسم وأعضائه وغير ذلك من أجل تعلم الطب عموماً .

وليس المقصود من البحث الاستقصاء في معرفة تفاصيل ما كتب عن هذه الأقسام، إذ ليس الغرض تعلم أنواع التشريح أو نوع منه، وإنما المقصود معرفة الحاجة إليه ومداها ، وما يترتب عليه من مصالح عامة أو خاصة تخول الحكم عليه بالمنع أو الجواز ، فكان من المناسب الوقوف بالبيان عند الحد الذي يمكن معه الحكم .

ففي القسم الأول : يقوم الطبيب الشرعي بتشريح الجثة عند الاشتباه في جريمة ؛ ليعرف ما إذا كانت الوفاة نتيجة اعتداء بخنق ، أو وخز ، أو ضرب بمحدد ، أو سقي سم ، أو غير ذلك من ألوان الاعتداء ، فتثبت الجريمة في نفسها ثم يبحث في المتهم عن أمارات قد تصله بالجريمة أو تنتهي إلى اعترافه بها ، وفي هذا إثبات للحق والحد من الاعتداء ، وردع من تسول له نفسه أن يقتل خفية أو بوسائل يرى فيها الخلاص من ضبطه وعقوبته ، وبهذا تحقن الدماء وتحفظ النفوس ويعم الأمن والاطمئنان .

وقد ينتهي التشريح بإثبات الوفاة بسبب عادي لا اعتداء فيه أو باعتداء من الشخص على نفسه، ويتأكد ذلك بمعرفة أحواله والأمور الملابسة له مما قد يُحدث له أزمات ومضايقات نفسية، وبهذا تذهب الظنون والأوهام، ويخلى سبيل المتهم. وربما يعثر على بعض الجثة، بالبحث عن باقيها يعثر على أجزاء أخرى قد تكون منها وقد تكون من غيرها، فيعرف الطبيب الشرعي بالتشريح أوصاف كل جزء ومميزاته من حيث السن، والذكورة والأنوثة، وطول العظام وقصرها وخواص الجلد، وما إلى ذلك من الأوصاف المميزة، وقد يتوصل بذلك إلى أن الأجزاء من جثة واحدة أو أكثر، وربما انتهى الأمر بالبحث والاستقصاء إلى نتيجة تعود على أولياء الدم بالخير، وعلى الأمة بالأمن والاطمئنان.

وفي القسم الثاني: من التشريح يعرف الطبيب المرض الذي سبب الوفاة، وقد تكثر الوفاة بسبب هذا المرض ويخشى على الأمة انتشار الوباء فيها، فيبلغ الطبيب أولياء الأمور ليقوموا بما يلزم للحد من انتشار هذا المرض أو القضاء عليه.

وفي القسم الثالث: يقوم الطلاب بتشريح أجسام الموتى تحت إشراف الأطباء لمعرفة تركيب الجسم وأعضائه الظاهرة ومفاصلها، ومعرفة أجهزته ومكان كل جهاز منها ووظيفته وحجمه، ومقاسه صحيحاً أو مريضاً، وعلامة مرضه، وكيفية علاجه، وغير ذلك مما يحتاج إلى معرفته طلاب كلية الطب في مراحل الدراسة للنهوض بهم علميّاً وعمليّاً، وإعدادهم لخدمة الأمة في مختلف الجوانب الصحية ـ وقاية منها، وتشخيصاً وعلاجاً لها.

هذه وغيرها هي الدواعي التي دعت المسئولين عامة وعلماء الطب خاصة إلى الإقدام على تشريح جثث الموتى، وترخص للمسلمين منهم في ذلك مع اعتقادهم حرمة المسلم ومن في حكمه ووجوب تكريمه، لكن هل يكفي ذلك مبرراً للتشريح ومرخصاً فيه أو موجباً له؟ هذا مما يتبين إن شاء الله بعد بحث الموضوعات التالية.

الموضوع الثالث: ذكر نقول عن علماء الإسلام فيها استثناء حالات دعت الضرورة فيها إلى إباحة دم المسلم واقتضت شق جسمه حيّاً أو جثته أو قطع عضو منه حيّاً أو ميّتاً:

تمهيد:

نظراً إلى أن من أقدم على التشريح من علماء الطب والمسئولين في الأمم قد بنوا ذلك على ما شعروا به من الحاجة إليه، وما اعتقدوه من المصالح الخاصة والعامة المترتبة عليه، ونظراً إلى أن علماء الإسلام قد بنوا ما استثنوه من القاعدة العامة في عصمة دم المسلم ومن في حكمه ووجوب رعاية حرمته على الحاجة والمصلحة ـ كان لزاماً علينا أن نمهد بكلمة في أنواع المصلحة ومراتبها، ثم نتبع ذلك بأقوال علماء الإسلام في المسائل المستثناة؛ ليتبين بذلك ما ينهض من المصالح للاعتبار وبناء الأحكام عليه، وما ينزل منها عن درجة الاعتبار، فلا تبنى عليه الأحكام.

فسر العلماء المصلحة: بجلب المنفعة أو دفع المضرة.

وقسموها من حيث شهادة نص معين لها بالاعتبار، أو عليها بالإلغاء،

أو عدم شهادته لها أو عليها ثلاثة أقسام:

الأول: مصلحة شهد لها نص معين بالاعتبار: كالحدود التي شرعت نصّاً لحفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فهذه مصلحة معتبرة شرعاً.

والثاني: مصلحة شهد النص المعين بإلغائها: كإيجاب صيام شهرين متتابعين كفارة على من جامع من الملوك ومن في حكمهم عمداً في نهار رمضان وهو صائم، ولم ير العتق مجزئاً، لكونه غير رادع لمثله؛ لسهولته بالنسبة له، فهذه مصلحة ملغاة.

والثالث: مصلحة لم يشهد نص معين باعتبارها ولا بإلغائها: ومثلوا لها بإلزام الولاة رعيتهم بدفع ضرائب عند شدة الحاجة إليها، ويسمى هذا القسم بـ: (المصلحة المرسلة)، وفي الاحتجاج بها خلاف مشهور بين أئمة الفقهاء: فمنهم من اعتبرها، ومنهم من ألغاها، ومنهم من اعتبرها إذا كانت واقعة في رتبة الضرورات دون الحاجات والتحسينات.

وذلك أنها تقسم من حيث القوة إلى ثلاث مراتب: واقعة في رتبة الضرورات، وواقعة في رتبة الحاجات، وواقعة في رتبة التحسينات. فأقواها الأولى، ثم الثانية، ثم الثالثة.

وقد ذكر الغزالي تفصيل ذلك، وفيما يلي نصه:

الأصل الرابع من الأصول الموهومة: الاستصلاح:

وقد اختلف العلماء في جواز اتباع المصلحة المرسلة، ولابد من كشف معنى المصلحة وأقسامها، فنقول:

المصلحة بالإضافة إلى شهادة الشرع ثلاثة أقسام:

(أ) قسم شهد الشرع لاعتبارها .

(ب) وقسم شهد لبطلانها .

(ج) وقسم لم يشهد الشرع لا لبطلانها ولا لاعتبارها .

القسم الأول: أما ما شهد الشرع لاعتبارها فهي حجة، ويرجع حاصلها إلى القياس، وهو: اقتباس الحكم من معقول النص والإجماع، وسنقيم الدليل عليه في القطب الرابع[١]، فإنه نظر في كيفية استثمار الأحكام من الأصول المثمرة، ومثاله: حكمنا أن كل ما أسكر من مشروب أو مأكول فيحرم قياساً على الخمر؛ لأنها حرمت لحفظ العقل الذي هو مناط التكليف، فتحريم الشرع الخمر دليل على ملاحظة هذه المصلحة[٢] . اهـ.

القسم الثاني: ما شهد الشرع لبطلانها، مثاله: قول بعض العلماء لبعض الملوك لما جامع في نهار رمضان: إن عليك صوم شهرين متتابعين، فلما أنكر عليه حيث لم يأمره بإعتاق رقبة مع اتساع ماله قال: لو أمرته بذلك لسهل عليه واستحقر إعتاق رقبة في جنب قضاء شهوته، فكانت المصلحة في إيجاب الصوم لينزجر به، فهذا قول باطل ومخالف لنص الكتاب بالمصلحة، وفتح هذا الباب يؤدي إلى تغيير جميع حدود الشرائع ونصوصها بسبب تغير الأحوال، ثم إذا عرف ذلك من صنيع العلماء لم تحصل الثقة للملوك بفتواهم، وظنوا أن كل ما يفتون به فهو تحريف من جهتهم بالرأي .

---

(١) انظر [المستصفى] (٢/ ١٠١).

(٢) [المستصفى] (١/ ١٣٩).

القسم الثالث: ما لم يشهد له من الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار نص معين وهذا في محل النظر، فلنقدم على تمثيله تقسيماً آخر، وهو أن المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها تنقسم إلى ما هي في رتبة الضرورات، وإلى ماهي في رتبة الحاجات، وإلى ما يتعلق بالتحسينات والتزيينات وتتقاعد أيضاً عن رتبة الحاجات. ويتعلق بأذيال كل قسم من الأقسام ما يجري منها مجرى التكملة والتتمة لها.

ولنفهم أولاً معنى المصلحة، ثم أمثلة مراتبها:

أما المصلحة فهي: عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، وأنفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة. وإذا أطلقنا المعنى المخيل والمناسب في كتاب القياس أردنا به هذا الجنس.

وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضرورات، فهي أقوى المراتب في المصالح، ومثاله: قضاء الشرع بقتل الكافر المضل، وعقوبة المبتدع الداعي إلى بدعته، فإن هذا يفوت على الخلق دينهم، وقضاؤه بإيجاب القصاص إذ به حفظ النفوس، وإيجاب حد الشرب إذ به حفظ العقول التي هي ملاك التكليف، وإيجاب حد الزنا إذ به حفظ النسل والأنساب، وإيجاب زجر الغصاب والسراق إذ به يحصل حفظ الأموال

التي هي معاش الخلق، وهم مضطرون إليها، وتحريم تفويت هذه الأصول الخمسة والزجر عنها يستحيل ألا تشتمل عليه ملة من الملل، وشريعة من الشرائع التي أريد بها إصلاح الخلق؛ ولذلك لم تختلف الشرائع في تحريم الكفر، والقتل، والزنا، والسرقة، وشرب المسكر، أما ما يجري مجرى التكملة والتتمة لهذه المرتبة: فكقولنا: المماثلة مرعية في استيفاء القصاص؛ لأنه مشروع للزجر والتشفي ولا يحصل ذلك إلا بالمثل، وكقولنا: القليل من الخمر إنما حرم؛ لأنه يدعو إلى الكثير فيقاس عليه النبيذ، فهذا دون الأول؛ ولذلك اختلفت فيه الشرائع، أما تحريم السكر فلا تنفك عنه شريعة؛ لأن السكر يسد باب التكليف والتعبد.

الرتبة الثانية: ما يقع في رتبة الحاجات من المصالح والمناسبات كتسليط الولي على تزويج الصغيرة والصغير، فذلك لا ضرورة إليه، لكنه يحتاج إليه في اقتناء المصالح، وتقييد الاكتفاء خيفة من الفوات واستغناماً للصلاح المنتظر في المأكل، وليس هذا كتسليط الولي على تربيته وإرضاعه وشراء الملبوس والمطعوم لأجله، فإن ذلك ضرورة لا يتصور فيها اختلاف الشرائع المطلوب بها مصالح الخلق، أما النكاح في حال الصغر فلا يرهق إليه توقان شهوة ولا حاجة تناسل، بل يحتاج إليه لصلاح المعيشة باشتباك العشائر، والتظاهر بالأصهار وأمور من هذا الجنس لا ضرورة إليها. أما ما يجري مجرى التتمة لهذه الرتبة فهو كقولنا: لا تزوج الصغيرة إلا من كفء بمهر مثل، فإنه أيضاً مناسب، ولكنه دون أصل الحاجة إلى النكاح؛ ولهذا اختلف العلماء فيه.

الرتبة الثالثة: ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة، ولكن يقع موقع

التحسين والتزيين والتيسير للمزايا والمزائد ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات، مثاله: سلب العبد أهلية الشهادة مع قبول فتواه وروايته، من حيث إن العبد نازل القدر والرتبة ضعيف الحال والمنزلة باستسخار المالك إياه، فلا يليق بمنصبه التصدي للشهادة. أما سلب ولايته فهو من مرتبة الحاجات؛ لأن ذلك مناسب للمصلحة، إذ ولاية الأطفال تستدعي استغراقاً وفراغاً، والعبد مستغرق بالخدمة، فتفويض أمر الطفل إليه إضرار بالطفل، أما الشهادة فتتفق أحياناً كالرواية والفتوى، ولكن قول القائل: سلب منصب الشهادة لخسة قدره ليس كقوله: سلب ذلك لسقوط الجمعة عنه، فإن ذلك لا يشم منه رائحة مناسبة أصلاً، وهذا لا ينفك عن الانتظام لو صرح به الشرع. ولكن تنتفي مناسبته بالرواية والفتوى، بل ذلك ينقص عن المناسب إلى أن يعتذر عنه، والمناسب قد يكون منقوصاً فيترك، أو يحترز عنه بعذر أو تقييد كتقييد النكاح بالولي لو أمكن تعليله بفتور رأيها في انتقاء الأزواج وسرعة الاغترار بالظواهر لكان واقعاً في الرتبة الثانية، ولكن لا يصح ذلك في سلب عبارتها وفي نكاح الكفء، فهو في الرتبة الثالثة؛ لأن الأليق بمحاسن العادات استحياء النساء عن مباشرة العقد؛ لأن ذلك يشعر بتوقان نفسها إلى الرجال، ولا يليق ذلك بالمروءة، ففوض الشرع ذلك إلى الولي حملاً للخلق على أحسن المناهج. وكذلك تقييد النكاح بالشهادة لو أمكن تعليله بالإثبات عند النزاع لكان من قبيل الحاجات، ولكن سقوط الشهادة على رضاها يضعف هذا المعنى فهو لتفخيم أمر النكاح وتمييزه عن السفاح بالإعلان والإظهار عند من له رتبة ومنزلة. وعلى الجملة فيلحق برتبة التحسينات، فإذا عرفت هذه

الأقسام فنقول: الواقع في الرتبتين الأخيرتين لا يجوز الحكم بمجرده إن لم يعتضد بشهادة أصل، كأن يجري مجرى الضرورات فلا يبعد أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد، وإن لم يشهد له الشرع بالرأي فهو كالاستحسان، فإن اعتضد بأصل فذاك قياس.

أما الواقع في رتبة الضرورات فلا بُعد في أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد، وإن لم يشهد له أصل معين ومثاله: أن الكفار إذا تترسوا بجماعة من أسارى المسلمين، فلو كففنا عنهم لصدمونا، وغلبوا على دار الإسلام وقتلوا كافة المسلمين، ولو رمينا الترس لقتلنا مسلماً معصوماً لم يذنب ذنباً، وهذا لا عهد به في الشرع، ولو كففنا لسلطنا الكفار على جميع المسلمين فيقتلونهم، ثم يقتلون الأسارى أيضاً، فيجوز أن يقول قائل: هذا الأسير مقتول بكل حال. فحفظ جميع المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع؛ لأنا نعلم قطعاً أن مقصود الشرع تقليل القتل، كما يقصد حسم سبيله عند الإمكان، فإن لم نقدر على الحسم قدرنا على التقليل وكان هذا التفاتاً إلى مصلحة علم بالضرورة كونها مقصود الشرع، لا بدليل واحد وأصل معين، بل بأدلة خارجة عن الحصر، لكن تحصيل هذا المقصود بهذا الطريق، وهو قتل من لم يذنب غريب لم يشهد له أصل معين، فهذا مثال مصلحة غير مأخوذ بطريق القياس على أصل معين، وانقدح اعتبارها باعتبار ثلاثة أوصاف كلها ضرورية قطعية كلية، وليس في معناها ما لو تترس الكفار في قلعة بمسلم، إذ لا يحل رمي الترس، إذ لا ضرورة وفينا غنية عن القلعة فنعدل عنها، إذ لم نقطع بظفرنا بها؛ لأنها ليست قطعية، بل ظنية، وليس في معناها جماعة في سفينة لو طرحوا واحداً منهم لنجوا، وإلا غرقوا

بجملتهم؛ لأنها ليست كلية إذ يحصل بها هلاك عدد محصور، وليس ذلك كاستئصال كافة المسلمين؛ لأنه ليس يتعين واحد للإغراق إلا أن يتعين بالقرعة، ولا أصل لها. وكذلك جماعة في مخمصة لو أكلوا واحداً بالقرعة لنجوا، فلا رخصة فيه؛ لأن المصلحة ليست كلية، وليس في معناها قطع اليد للأكلة حفظاً للروح، فإنه تنقدح الرخصة فيه؛ لأنه إضرار به لمصلحته وقد شهد الشرع للإضرار بشخص في قصد صلاحه كالفصد والحجامة وغيرهما، وكذا قطع المضطر قطعة من فخذه إلى أن يجد الطعام فهو كقطع اليد، لكن ربما يكون القطع سبباً ظاهراً في الهلاك، فيمنع منه؛ لأنه ليس فيه يقين الخلاص فلا تكون المصلحة قطعية.

وبعد أن ذكر حكم الضرب في التهمة وقتل الزنديق ولو تاب، والساعي في الأرض بالفساد بالدعوة إلى البدعة وإغراء الظلمة بالناس وأموالهم وحرماتهم ودمائهم وإثارة الفتن... قال: (فإن قيل): فإذا تترس الكفار بالمسلمين فلا نقطع بتسلطهم على استئصال الإسلام لو لم يقصد الترس بل يدرك ذلك بغلبة الظن(قلنا): لاجرم، ذكر العراقيون في المذهب وجهين في تلك المسألة، وعللوا بأن ذلك مظنون، ونحن إنما نجوز ذلك عند القطع أو الظن القريب من القطع[1]، والظن القريب من القطع إذا صار كلياً وعظم الخطر فيه فتحتقر الأشخاص الجزئية بالإضافة إليه. (فإن قيل): إن في توقفنا عن الساعي في الأرض بالفساد ضرراً كلياً بتعريض أموال المسلمين ودمائهم للهلاك، وغلب ذلك على الظن بما عرف من

(١) والظن: القريب من القطع.

طبيعته وعادته المجربة طول عمره (قلنا): لا يبعد أن يؤدي اجتهاد مجتهد إلى قتله إذا كان كذلك، بل هو أولى من الترس، فإنه لم يذنب ذنباً، وهذا قد ظهرت منه جرائم توجب العقوبة وإن لم توجب القتل، وكأنه التحق بالحيوانات الضارية؛ لما عرف من طبيعته وسجيته (فإن قيل): كيف يجوز المصير إلى هذا في هذه المسألة وفي مسألة الترس وقد قدمتم أن المصلحة إذا خالفت النص لم تتبع كإيجاب صوم شهرين على الملوك إذا جامعوا في نهار رمضان، وهذا يخالف قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[٢]، وأي ذنب لمسلم يتترس به كافر؟ فإن زعمتم أنا نخصص العموم بصورة ليس فيها حظر كلي فلنخصص العتق بصورة يحصل بها الانزجار عن الجناية حتى يخرج عنها الملوك، فإذاً غاية الأمر في مسألة الترس أن يقطع باستئصال أهل الإسلام، فما بالنا نقتل من لم يذنب قصداً ونجعله فداء للمسلمين، ونخالف النص في قتل النفس التي حرم الله تعالى (قلنا): لهذا نرى المسألة في محل الاجتهاد، ولا يبعد المنع من ذلك، ويتأيد بمسألة السفينة وأنه يلزم منه قتل ثلث الأمة لاستصلاح ثلثيها ترجيحاً للكثرة، إذ لا خلاف في أن كافراً لو قصد قتل عدد محصور كعشرة مثلاً وتترس بمسلم فلا يجوز لهم قتل الترس في الدفع، بل حكمهم كحكم عشرة أكرهوا على قتل أو اضطروا في مخمصة إلى أكل واحد، وإنما نشأ

---

(١) سورة النساء، الآية ٩٣.

(٢) سورة الإسراء، الآية ٣٣.

هذا من الكثرة، ومن كونه كلياً، لكن للكلي الذي لا يحصر حكم آخر أقوى من الترجيح بكثرة العدد، وكذلك لو اشتبهت أخته بنساء بلدة حل له النكاح، ولو اشتبهت بعشرة وعشرين لم يحل، ولا خلاف أنهم لو تترسوا بنسائهم وذراريهم قاتلناهم، وإن كان التحريم عاماً، ولكن نخصصه بغير هذه الصورة، فكذلك ههنا التخصيص ممكن. وقول القائل: هذا سفك دم محرم معصوم يعارضه أن في الكف عنه إهلاك دماء معصومة لا حصر لها، ونحن نعلم أن الشرع يؤثر الكلي على الجزئي فإن حفظ أهل الإسلام عن اصطلام الكفار أهم في مقصود الشرع من حفظ دم مسلم واحد، فهذا مقطوع به من مقصود الشرع، والمقطوع به لا يحتاج إلى شهادة أصل. اهـ.

وبعد ما تقدم من التهميد بالحديث عن المصالح، وبيان ما يصلح منها للاعتبار وبناء الأحكام عليه، ومالا يصلح لذلك نذكر مسائل فقهية لا تعدو أن تكون نظرية اجتهادية، وقد بنى الفقهاء حكمهم فيها نفياً وإثباتاً على رعاية المصلحة.

ومن هذه المسائل ضرب من تترس به الكفار من أسارى المسلمين مثلاً في الحرب، وشق بطن امرأة ماتت وفي بطنها ولد علم أنه حي بالأمارات، ورمي أحد ركاب سفينة خشي عليهم الغرق، فيرمى أحدهم بقرعة لينجو الباقون، وأكل مضطر من جثة إنسان ميت إنقاذاً لنفسه من الهلاك، وتبييت المشركين أو رميهم بالمنجنيق ونحوه مما يعم الإهلاك به وفيهم النساء والصبيان.

وفيما يلي بيان أقوال فقهاء الإسلام في هذه المسائل، وما بنوه عليه من الدليل والمصلحة.

المسألة الأولى: ضرب أورمي من تترس به الكفار من أسارى المسلمين

سبق في التمهيد أن ذكر الغزالي هذه المسألة، وبين أنها مبنية على مصلحة واقعة في رتبة الضرورات، حيث إن رمي الكفار وقتلهم بما يستتبع قتل أسارى المسلمين أو إصابتهم فيه نصر المسلمين وحفظ دينهم وديارهم ونفوسهم وأموالهم وأعراضهم، وهذه من الضرورات التي اتفقت الشرائع على حفظها، وفيه أيضاً تقديم المصلحة العامة للإسلام وللأمة على المصلحة الخاصة، وهي حفظ دماء المسلمين الذين تترس بهم الكفار، وهذا يتفق مع قاعدة تقديم أقوى المصلحتين عند تعارضهما، وارتكاب أدنى المفسدتين وأخفهما تفادياً لأشدهما، فكان رمي الكفار قصداً بما يستتبع قتل مترسهم من المسلمين متفقاً مع مقاصد الشريعة، لكن لما تعارضت مصلحة حفظ دماء أسرى المسلمين أو من بين الكفار من المسلمين حين الحرب ومصلحة الجهاد وما يترتب عليه من منافع وما يترتب على تركه من مضار ـ كانت المسألة مثار خلاف بين الفقهاء فرأى بعضهم قتال الكفار بما يعم كالرمي بالمنجنيق والإغراق والغازات الخانقة وأمثالها إن لم يتغلب عليهم إلا بذلك؛ رعاية للمصلحة العامة، ورأى آخرون: أنه لا يجوز رميهم بما يعم.

وفيما يلي نصوص يتبين منها خلاف الفقهاء في ذلك وما استند إليه كل منهم من دليل أو تعليل:

أ ـ قال السرخسي: ولا بأس بإرساله الماء إلى مدينة أهل الحرب وإحراقهم بالنار ورميهم بالمنجنيق وإن كان فيهم أطفال أو ناس من المسلمين أسرى أو تجار. وقال الحسن بن زياد رحمه الله: إذا علم أن

فيهم مسلماً وأنه يتلف بهذا الصنع لم يحل له ذلك؛ لأن الإقدام على قتل المسلم حرام، وترك قتل الكافر جائز، ألا ترى أن للإمام ألا يقتل الأسارى لمنفعة المسلمين، فكان مراعاة جانب المسلم أولى من هذا الوجه، ولكنا نقول: أمرنا بقتالهم، فلو اعتبرنا هذا المعنى لأدى إلى سد باب القتال معهم فإن حصونهم ومدائنهم قَلَّ ما تخلو من مسلم عادة، ولأنه يجوز لنا أن نفعل ذلك بهم وإن كان فيهم نساؤهم وصبيانهم، وكما لا يحل قتل المسلم لا يحل قتل نسائهم وصبيانهم، ثم لا يمتنع ذلك لمكان نسائهم وصبيانهم فكذلك لمكان المسلم فلا يستقيم منع هذا، وقد روينا أن النبي ﷺ: نصب المنجنيق على الطائف وأمر أسامة بن زيد رضي الله عنه بأن يحرق، وحرق حصن عوف بن مالك، وكذلك إن ترسوا بأطفال المسلمين فلا بأس بالرمي إليهم وإن كان الرامي يعلم أنه يصيب المسلم، وعلى قول الحسن رضي الله عنه لا يحل له ذلك، وهو قول الشافعي؛ لما بينا أن التحرز عن قتل المسلم فرض، وترك الرمي إليهم جائز. ولكنا نقول: القتال معهم فرض، وإذا تركنا ذلك لما فعلوا أدى إلى سد باب القتال معهم، ولأنه يتضرر المسلمون بذلك فإنهم يمتنعون من الرمي لما أنهم تترسوا بأطفال المسلمين فيجترئون بذلك على المسلمين وربما يصيبون منهم إذا تمكنوا من الدنو من المسلمين والضرر مدفوع، إلا أن على المسلم الرامي أن يقصد به الحربي؛ لأنه لو قدر على التمييز بين الحربي والمسلم فعلاً كان ذلك مستحقاً عليه، فإذا عجز عن ذلك كان عليه أن يميز بقصده لأنه وسع مثله اهـ.

ب ـ وفي كتاب الجهاد من [بداية المجتهد] لابن رشد: اتفق عوام

الفقهاء على جواز رمي الحصون بالمنجنيق، سواء كان فيها نساء وذرية أم لم يكن؛ لما جاء أن النبي ﷺ نصب المنجنيق على أهل الطائف، وأما إذا كان الحصن فيه أسارى من المسلمين وأطفال من المسلمين) فقالت طائفة: يكف عن رميهم بالمنجنيق، وبه قال الأوزاعي، وقال الليث: وذلك جائز، ومعتمد من لم يجزه قوله تعالى: ﴿ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ۝٢٥ ﴾[١]، وأما من أجاز ذلك فكأنه نظر إلى المصلحة.

ج ـ وقال في [الأم] قال الشافعي رضي الله عنه: (إذا كان في حصن المشركين نساء وأطفال وأسرى مسلمون فلا بأس بأن ينصب المنجنيق على الحصن دون البيوت التي فيها السكان إلا أن يلتحم المسلمون قريباً من الحصن، فلا بأس أن ترمى بيوته وجدرانه، فإذا كان في الحصن مقاتلة محصنون رميت البيوت والحصون، وإذا تترسوا بالصبيان المسلمين أو غير المسلمين والمسلمون ملتحمون ـ فلا بأس أن يعمدوا المقاتلة دون المسلمين والصبيان، وإن كانوا غير ملتحمين أحببت له الكف عنهم حتى يمكنهم أن يقاتلوهم غير متترسين، وهكذا إن أبرزوهم فقالوا: إن رميتمونا وقاتلتمونا قتلناهم، والنفط والنار مثل المنجنيق، وكذا الماء والدخان)[٢] اهـ.

د ـ وقال محمد الشربيني الخطيب الشافعي: (فإن كان فيهم مسلم أسير أو تاجر أو نحوه جاز ذلك، أي: الرمي بما ذكر وغيره [على المذهب]، لئلا

---

(١) سورة الفتح، الآية ٢٥.
(٢) [الأم] (٤/ ٢٨٧) ط ١ عام ١٣٨١هـ.

يتعطل الجهاد بحبس مسلم عندهم، وقد لا يصيب المسلم وإن أصيب رزق الشهادة).

تنبيه: تعبيره بالجواز لا يقتضي الكراهة، سواء اضطروا إلى ذلك أم لا. وملخص ما في [الروضة] ثلاثة طرق: المذهب: إن لم يكن ضرورة كره تحرزاً من إهلاك المسلم، ولا يحرم على الأظهر، وإن كان ضرورة كخوف ضررهم أو لم يحصل فتح القلعة إلا به ـ جاز قطعاً، وكالمسلم الطائفة من المسلمين، كما قاله الرافعي، وقضيته عدم الجواز إذا كان في المسلمين كثرة وهو كذلك (ولو التحم حرب فتترسوا بنساء) وخناثي (وصبيان) ومجانين منهم (جاز) حينئذ (رميهم) إذا دعت الضرورة إليه، ونتوقى من ذكر لئلا يتخذوا ذلك ذريعة إلى منع الجهاد، وطريقاً إلى الظفر بالمسلمين؛ لأنا إن كففنا عنهم لأجل التترس بمن ذكر لا يكفون عنا، فالاحتياط لنا أولى من الاحتياط لمن ذكر (وإن دفعوا بهم عن أنفسهم ولم تدع ضرورة إلى رميهم فالأظهر تركهم) وجوباً؛ لئلا يؤدي إلى قتلهم من غير ضرورة، وقد نهينا عن قتلهم، وهذا ما رجحه في [المحرر].

والثاني: وهو المعتمد كما صححه في [زوائد الروضة] جواز رميهم، كما يجوز نصب المنجنيق على القلعة وإن كان يصيبهم، ولئلا يتخذوا ذلك ذريعة إلى تعطيل الجهاد أو حيلة إلى استبقاء القلاع لهم، وفي ذلك فساد عظيم، واحترز المصنف بقوله: دفعوا بهم عن أنفسهم عما إذا فعلوا ذلك مكراً وخديعة لعلمهم بأن شرعنا يمنع من قتل نسائهم وذراريهم، فلا يوجب ذلك ترك حصارهم ولا الامتناع من رميهم، وإن أفضى إلى قتل من ذكر قطعاً. قاله الماوردي. قال في [البحر]: وشرط جواز الرمي أن يقصد

بذلك التوصل إلى رجالهم.

(وإن تترسوا بمسلمين) ولو واحداً أو ذميين كذلك (فإن لم تدع ضرورة إلى رميهم تركناهم) وجوباً صيانة للمسلمين وأهل الذمه، وفارق النساء والصبيان على المعتمد بأن المسلم والذمي محقونا الدم لحرمة الدين والعهد فلم يجز رميهم بلاضرورة والنساء والصبيان حقنوا لحق الغانمين، فجاز رميهم بلا ضرورة.

(وإلا) بأن دعت ضرورة إلى رميهم بأن تترسوا بهم حال التحام القتال بحيث لو كففنا عنهم ظفروا بنا وكثرت نكايتهم (جاز رميهم) حينئذ (في الأصح) المنصوص، ونقصد بذلك قتال المشركين ونتوقى المسلمين وأهل الذمة بحسب الإمكان؛ لأن مفسدة الإعراض أعظم من مفسدة الإقدام، ويحتمل هلاك طائفة للدفع عن بيضة الإسلام ومراعاة الأمور الكلية. والثاني: المنع إذا لم يتأت رمي الكفار إلا برمي مسلم أو ذمي، وكالذمي المستأمن. اهـ[١].

هـ - **وقال أبو محمد بن قدامة رحمه الله:**[٢] وإن تترسوا في الحرب بنسائهم وصبيانهم جاز رميهم، ويقصد المُقَاتِلة؛ لأن النبي ﷺ رماهم بالمنجنيق ومعهم النساء والصبيان، ولأن كَفَّ المسلمين عنهم يفضي إلى تعطيل الجهاد؛ لأنهم متى علموا ذلك تترسوا بهم عند خوفهم فينقطع الجهاد، وسواء كانت الحرب ملتحمة أو غير ملتحمة؛ لأن النبي ﷺ لم

---

(١) [مغني المحتاج] (٤/٢٢٣، ٢٢٤) ط/ الحلبي.
(٢) [المغني] (٩/٢٧٦، ٢٧٧).

يكن يتحين بالرمي حال التحام الحرب.

فصل: ولو وقفت امرأة في صف الكفار أو على حصنهم فشتمت المسلمين أو تكشفت لهم جاز رميها قصداً؛ لما روى سعيد: حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة قال: لما حاصر رسول الله ﷺ أهل الطائف أشرفت امرأة فكشفت عن قبلها، فقال: «**ها دونكم فارموها**» فرماها رجل من المسلمين فما أخطأ ذلك منها. ويجوز النظر إلى فرجها للحاجة إلى رميها؛ لأن ذلك من ضرورة رميها، وكذلك يجوز رميها إذا كانت تلتقط لهم السهام أو تسقيهم الماء أو تحرضهم على القتال؛ لأنها في حكم المقاتل، وهكذا الحكم في الصبي والشيخ وسائر من منع قتله منهم.

وإن تترسوا بمسلم ولم تدع حاجة إلى رميهم لكون الحرب غير قائمة أو لإمكان القدرة عليهم بدونه أو للأمن من شرهم لم يجز رميهم، فإن رماهم فأصاب مسلماً فعليه ضمانه، وإن دعت الحاجة إلى رميهم للخوف على المسلمين جاز رميهم؛ لأنها حال ضرورة ويقصد الكفار، وإن لم يخف على المسلمين لكن لم يقدرعليهم إلا بالرمي، فقال الأوزاعي والليث: لا يجوز رميهم؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ﴾ الآية[1]. قال الليث: ترك فتح حصن يقدر على فتحه أفضل من قتل مسلم بغير حق، وقال الأوزاعي: كيف يرمون من لا يرونه؟ إنما يرمون أطفال المسلمين، وقال القاضي والشافعي: يجوز رميهم إذا كانت الحرب قائمة؛ لأن تركه

(١) سورة الفتح، الآية ٢٥.

يفضي إلى تعطيل الجهاد. اهـ.

(و) **وقال المرداوي في [الإنصاف]**: قوله: (وإن تترسوا بمسلمين لم يجز رميهم إلا أن يخاف على المسلمين فيرميهم ويقصد الكفار، وهذا بلا نزاع، وظاهر كلامه: أنه إذا لم يخف على المسلمين، ولكن لا يقدر عليهم إلا بالرمي: عدم الجواز. وهذا المذهب نص عليه، وقدمه في [الفروع] وجزم به في [الوجيز]، وقال القاضي: يجوز رميهم حال قيام الحرب؛ لأن تركه يفضي إلى تعطيل الجهاد. وجزم به في [الرعاية الكبرى](١).

المسألة الثانية: شق بطن امرأة ماتت وفي بطنها ولد علم أنه حي:

شق بطن الميتة لإخراج ولدها الحي فيه انتهاك لحرمتها، ومخالفة للأدلة التي دلت على وجوب تكريمها وحرمة إيذائها، لكن فيه الإبقاء على حياة الحمل المعصوم، وترك شق بطنها فيه تكريمها والمحافظة على حرمتها، لكن يلزمه القضاء على حياته، ومخالفة للأدلة الدالة على ذلك، فكان هذا التعارض منشأ اختلاف بين الفقهاء: فمنهم من منع شق بطنها رعاية لمصلحة تكريمها، ورأى أنها لا تهان لمصلحة غيرها، ومنهم من أجاز أو أوجب شق بطنها إن لم يمكن إخراج الولد منها حياً إلا بذلك؛ إيثاراً لجانب الحي على جانب الميت، ويمكن أن يقال: إن رعاية عصمة الدم آكد من رعاية حرمة الميت، فإن الاعتداء على الميت بقطع رقبته، أو عضو من أعضائه مثلاً لا يوجب قصاصاً ولا دية، وإنما يوجب تعمده

---

(١) [الإنصاف] (٤/ ١٢٩).

تعزيراً، بخلاف قتل الحي مسلماً أو ذمياً فإنه يوجب في الجملة قصاصاً أو دية، والمسألة على كل حال اجتهادية. ويلتحق بذلك شق بطن من مات لإخراج ما قد بلعه من الدنانير أو الدراهم أو نحوهما، حيث وقع فيه الخلاف أيضاً، فمنهم من منعه رعاية لحرمة الميت، ومنهم من أجازه رعاية لحق المال.

وفيما يلي أقوال بعض الفقهاء في ذلك:

أ ـ قال ابن المواق: (وبقر عن مال كثر ولو بشاهد ويمين). سحنون: يبقر عن دنانير في بطن الميت إلا على ما قل، عبد الحق: في كون ما قل دون ربع دينار أو نصاب الزكاة خلاف. وأجاب أبو عمران عن مقيم شاهد على ميت لم يدفن أنه بلع دنانير يحلف ليبقر بطنه قائلاً: اختلف في القصاص بشاهد واحد (لا عن جنين) من [المدونة].

قال مالك: لا يبقر بطن الميتة إذا كان جنينها يضطرب في بطنها.

وقال سحنون: إن كملت حياته ورجي خلاصه بقر. وقال ابن عبد الحكم: رأيت رجلاً مبقوراً على ناقة مبقورة، قال سند: وإذا بقر فمن خاصرتها اليسرى، ابن يونس: الصواب عندي البقر؛ لأن الميت لا يؤلمه. وقد رأى أهل العلم قطع الصلاة خوف وقوع صبي أو أعمى في بئر، وقطع الصلاة فيه إثم، ولكن أبيح لإحياء نفس، فكذلك يباح بقر الميتة لإحياء ولدها الذي يتحقق موته إن ترك، والواقع في البئر قد يحيا فكان البقر أولى، ويحمل قول عائشة: كسر عظام الميت ككسرها حياً: إذا فعل ذلك عبثاً، وأما لأمر هو واجب فلا، ألا ترى الحي لو أصابه أمر في جوفه يتحقق أن حياته باستخراجه لبقر عليه، ولم يكن آثماً في فعل ذلك

بنفسه أو بولده أو عبده مع أن حرمة الحي أعظم من حرمة الميت؟ قال اللخمي: إن كان الجنين في وقت لو أسقطته وهي حية لم يعش لم يبقر، وإن كان في شهر يعيش فيه الولد إذا وضعته كالتي دخلت في السابع أو التاسع أو العاشر، وكان متى بقر عليه رجيت حياته، فقال مالك: لا يبقر عليه، وقال أشهب وسحنون: يبقر عليه وهو أحسن، وإحياء نفس أولى من صيانة ميت (وتؤولت أيضاً على البقر إن رجى).

أما اللخمي وابن يونس فقد اختارا البقر كما تقدم، مصرحين بأنه خلاف قول مالك، وذكر ابن عرفة في المسألة ثلاثة أقوال (وإن قدر على إخراجه من محله فعل) قال مالك: إن قدر على أن يستخرج الولد من حيث يخرج في الحياة فعل. اهـ[١].

ب ـ **قال أحمد الدردير**: و(بقر) أي: شق بطن ميت (عن مال) له أولغيره ابتلعه حياً(كثر) بأن كان نصاباً (ولو) ثبت (بشاهد ويمين) ومحل التقييد بالكثير إذا ابتلعه لخوف عليه أو لمداواة، أما لقصد حرمان الوارث فيبقر ولو قل (لا) يبقر (عن جنين) رجى لإخراجه ولا تدفن به إلا بعد تحقق موته ولو تغيرت (وتؤولت أيضاً على البقر) وهو قول سحنون، وقد تأولها عليه عبدالوهاب (إن رجى) خلاصه حياً وكان في السابع أو التاسع فأكثر (وإن قدر على إخراجه من محله) بحيلة (فعل) اللخمي: وهو مما لا يستطاع. اهـ[٢].

---

(١) [مواهب الجليل لشرح مختصر خليل] لأبي عبدالله محمد المغربي المعروف بالحطاب الرعيني، وبأسفله [التاج والإكليل لمختصر خليل] لأبي عبدالله محمد بن يوسف المواق (٣/ ٧٦، ٧٧).

(٢) [حاشية الدسوقي على الشرح الكبير] (١/ ٤٢٩).

وقال النووي في [المجمع] على قول الشيرازي في المذهب: (وان ماتت امرأة وفي جوفها جنين حي شق جوفها؛ لأنه استبقاء حي بإتلاف جزء من الميت فأشبه إذا اضطر إلى أكل جزء من الميت).

(الشرح) هذه المسألة مشهورة في كتب الأصحاب وذكر صاحب الحاوي أنه ليس للشافعي فيها نص، قال الشيخ أبو حامد والقاضي أبو الطيب والماوردي والمحاملي وابن الصباغ وخلائق من الأصحاب: قال ابن سريج: إذا ماتت امرأة وفي جوفها جنين حي شق جوفها وأخرج، فأطلق ابن سريج المسألة، قال أبو حامد والماوردي والمحاملي وابن الصباغ: قال بعض أصحابنا: ليس هو كما أطلقها ابن سريج، بل يعرض على القوابل، فإن قلن: هذا الولد إذا أخرج يرجى حياته، وهوأن يكون له ستة أشهر فصاعداً شق جوفها وأخرج، وإن قلن: لا يرجى بأن يكون له دون ستة أشهر لم يشق؛ لأنه لا معنى لانتهاك حرمتها فيما لا فائدة فيه. قال الماوردي: وقول ابن سريج هو قول أبي حنيفة وأكثر الفقهاء (قلت): وقطع به القاضي أبو الطيب في تعليقه والعبدري في [الكفاية] وذكر القاضي حسين والفوراني والمتولي والبغوي وغيرهم في الذي لا يرجى حياته وجهين: (أحدهما) يشق (والثاني) لا يشق، قال البغوي: وهو الأصح، قال جمهور الأصحاب: فإذا قلنا: لا نشق لم تدفن حتى تسكن حركة الجنين ويعلم أنه قد مات، هكذا صرح به الأصحاب في جميع الطرق... ومختصر المسألة: إن رجي حياة الجنين وجب شق جوفها وإخراجه وإلا فثلاثة أوجه (أصحها) لا تشق ولا تدفن حتى يموت (والثاني) تشق ويخرج (والثالث) يثقل بطنها بشيء ليموت وهو غلط، وإذا

قلنا: يشق جوفها شق في الوقت الذي يقال: إنه أمكن له، هكذا قال الشيخ أبو حامد[١] . اهـ.

ج ـ **قال النووي في [الروضة]**: ولو ابتلع في حياته مالاً ثم مات وطلب صاحبه الرد شق جوفه ويرد، قال في [العدة]: إلا أن يضمن الورثة مثله أو قيمته فلا ينبش على الأصح، وقال القاضي أبو الطيب: لا ينبش بكل حال، ويجب الغرم في تركته، ولو ابتلع مال نفسه ومات فهل يخرج؟ وجهان: قال الجرجاني: الأصح يخرج. قلت: وصححه أيضاً العبدري، وصحح الشيخ أبو حامد والقاضي أبو الطيب في [كتاب المجرد] عدم الإخراج، وقطع به المحاملي في [المقنع]، وهو مفهوم كلام صاحب [التنبيه] وهو الأصح. والله أعلم. وحيث قلنا: يشق جوفه ويخرج فلو دفن قبل الشق ينبش كذلك[٢] . اهـ.

د ـ **وقال أبو محمد بن قدامة**: قال: (والمرأة إذا ماتت وفي بطنها ولد يتحرك، فلا يُشَقُّ بطنها عليه، ويسطو عليه القوابل فيخرجنه).

معنى (يسطو القوابل): أن يدخلن أيديهن في فرجها، فيخرجن الولد من مخرجه، والمذهب: أنه لا يشق بطن الميتة لإخراج ولدها، مسلمة كانت أو ذمية، وتخرجه القوابل إن علمت حياته بحركته، وإن لم يوجد نساء لم يَسْطُ الرجال عليه، وتترك أمه حتى يتيقن موته ثم تدفن، ومذهب مالك وإسحاق قريب من هذا، ويحتمل أن يشق بطن الأم، إن غلب على

---

(١) [المجموع] للنووي (١/ ٣٠١).

(٢) [الروضة] للنووي (٢/ ١٤٠، ١٤١).

الظن أن الجنين يحيا، وهو مذهب الشافعي؛ لأنه إتلاف جزء من الميت لإبقاء حي، فجاز، كما لو خرج بعضه حياً، ولم يمكن خروج بقيته إلا بِشَقٍّ، ولأنه يشق لإخراج المال منه، فلإبقاء الحي أولى.

ولنا: أن هذا الولد لا يعيش عادة، ولا يتحقق أنه يحيا، فلا يجوز هتك حرمة متيقنة لأمر موهوم، وقد قال عليه السلام: «**كسر عظم الميت ككسر عظم الحي**» رواه أبو داود، وفيه مثلة، وقد نهى النبي ﷺ عن المثلة، وفارق الأصل، فإن حياته منتفية، وبقاءه مظنون، فعلى هذا إن خرج بعض الولد حياً ولم يمكن إخراجه إلا بشق، شق المحل؛ وأخرج لما ذكرنا، وإن مات على تلك الحال فأمكن إخراجه أُخْرِج وغُسِّل، وإن تعذر غسله ترك، وغسلت الأم وما ظهر من الولد، وما بقي ففي حكم الباطن لا يحتاج إلى التيمم من أجله؛ لأن الجميع كان في حكم الباطن، فظهر البعض، فتعلق به الحكم، وما بقي فهو على ما كان عليه، ذكر هذا ابن عقيل، وقال: هي حادثة سئلت عنها، فأفتيت فيها.

فصل: وإن بلع الميت مالاً، لم يخل من أن يكون له أو لغيره، فإن كان له لم يشق بطنه؛ لأنه استهلكه في حياته، ويحتمل أنه إن كان يسيراً ترك، وإن كثرت قيمته شق بطنه وأخرج؛ لأن فيه حفظ المال عن الضياع، ونفع الورثة الذين تعلق حقهم بماله بمرضه، وإن كان المال لغيره وابتلعه بإذنه فهو كماله؛ لأن صاحبه أذن في إتلافه، وإن بلعه غصباً ففيه وجهان:

أحدهما: لا يشق بطنه، ويغرم من تركته؛ لأنه إذا لم يشق من أجل الولد المرجو حياته فمن أجل المال أولى.

والثاني: يشق إن كان كثيراً؛ لأن فيه دفع الضرر عن المالك برد ماله

إليه، وعن الميت بإبراء ذمته، وعن الورثة بحفظ التركة لهم، ويفارق الجنين من وجهين:

أحدهما: أنه لا يتحقق حياته، **والثاني**: أنه ما حصل بجنايته، فعلى هذا الوجه إذا بلي جسده، وغلب على الظن ظهور المال، وتخلصه من أعضاء الميت ـ جاز نبشه وإخراجه، وقد روى أبو داود: أن رسول الله ﷺ قال: «**هذا قبر أبي رغال، وآية ذلك أن معه غصناً من ذهب إن أنتم نبشتم عنه أصبتموه معه**» فابتدره الناس، فاستخرجوا الغصن، ولو كان في أذن الميت حلق أو في إصبعه خاتم أخذ، فإن صعب أخذه، بُرِد، وأُخِذ؛ لأن تركه تضييع للمال[1]. اهـ.

هـ ـ **وقال المرداوي في [الإنصاف]**: قوله: (وإن ماتت حامل لم يشق بطنها) وهذا المذهب نص عليه، وعليه أكثر الأصحاب، قال الزركشي: هذا المنصوص، وعليه الأصحاب. وقوله: (ويحتمل أن يشق بطنها إذا غلب على الظن أنه يحيا) وهو وجه في ابن تميم وغيره. فعلى المذهب (تسطو عليه القوابل فيخرجنه) إذا احتمل حياته على الصحيح من المذهب، وقال القاضي في الخلاف: إن لم يوجد أمارات الظهور بانتفاخ المخارج وقوة الحركة فلا تسطو القوابل.

فعلى الأول: إن تعذر إخراجه بالقوابل: فالمذهب: أنه لا يشق بطنها، قاله في [المغني] و[الشرح] و[الفروع] وغيرها. وعليه أكثر الأصحاب، واختار ابن هبيرة: أنه يشق ويخرج الولد. قلت: وهو أولى. فعلى المذهب: يترك ولا تدفن حتى يموت. قال في [الفروع]: هذا الأشهر،

(١) [المغني] لابن قدامة (٣/ ٤٩٧ ـ ٤٩٩).

واختاره القاضي، والمصنف، وصاحب [التلخيص]، وغيرهم وقدمه في [الرعايتين]، و[الحاويين]، وعنه: يسطو عليه الرجال، والأولى بذلك المحارم، اختاره أبو بكر، والمجد: كمداواة الحي، وصححه في [مجمع البحرين]، وهو أقوى من الذي قبله. وأطلقهما ابن تميم ولم يقيده الإمام أحمد بالمحرم، وقيده ابن حمدان بذلك. اهـ[١].

و ـ وقال ابن حزم في [المحلى]:

مسألة: ومن بلع درهماً أو ديناراً أو لؤلؤة شق بطنه عنها؛ لصحة نهي رسول الله ﷺ عن إضاعة المال، ولا يجوز أن يجبر صاحب المال على أخذ غير عين ماله، مادام عين ماله ممكناً؛ لأن كل ذي حق أولى بحقه، وقد قال رسول الله ﷺ: «**إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام**» فلو بلعه وهو حي حبس حتى يرميه، فإن رماه ناقصاً ضمن ما نقص، فإن لم يرمه ضمن ما بلع، ولا يجوز شق بطن الحي؛ لأن فيه قتله، ولا ضرر في ذلك على الميت ولا يحل شق بطن الميت بلا معنى؛ لأنه تعد، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓا۟﴾[٢]. اهـ المقصود[٣].

وقال أيضاً[٤]:

مسألة: ولو ماتت امرأة حامل والولد حي يتحرك قد تجاوز ستة أشهر فإنه يشق بطنها طولاً ويخرج الولد؛ لقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا

(١) [الإنصاف] (٢/ ٥٥٦).
(٢) سورة البقرة، الآية ١٩.
(٣) [المحلى] لابن حزم (٥/ ١٦٦، ١٦٧) ط. منيرية.
(٤) المرجع السابق.

﴿فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۚ﴾(١) .

ومن تركه عمداً حتى يموت فهو قاتل نفس، ولا معنى لقول أحمد رحمه الله : تدخل القابلة يدها فتخرجه، لوجهين :

أحدهما: أنه محال لا يمكن ولوفعل ذلك لمات الجنين بيقين قبل أن يخرج، ولولا دفع الطبيعة المخلوقة المقدرة له وجرّ؛ ليخرج لهلك بلاشك.

والثاني: أن مس فرجها لغير ضرورة حرام. اهـ .

قال الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على ذلك: أما إخراج الولد الحي من بطن الحامل إذا ماتت فإنه واجب، وأما كيف يخرج فهذا من شأن أهل هذه الصناعة من الأطباء والقوابل.

المسألة الثالثة: أكل المضطر لحم آدمي ميّت إذا لم يجد شيئاً غيره :

ثبت بالأدلة الصحيحة أن للمسلم ومن في حكمه حرمة، وأنه يجب تكريمه حيّاً وميتاً، ومقتضى ذلك أنه لا يباح للمضطر أن يأكل من جسمه حيّاً ولا من جثته ميّتاً، ولو لم يجد غيره، ولو أدى ذلك إلى هلاكه؛ لما في ذلك من انتهاك حرمته لمصلحة غيره، وثبت بالأدلة الصحيحة أيضاً أنه يجب على الإنسان أن يحافظ على حياته، حتى أنه يجوز له أن يأكل حال الضرورة ما هو محرم عليه حال عدمها من ميتة الأنعام والدم ولحم الخنزير . . .إلخ، بل يجب عليه أن يأكل من ذلك إذا خشي على نفسه الهلاك، ومقتضى ذلك أنه يجوز له أو يجب أن يأكل ميتة الآدمي إبقاءً على

---

(١) سورة المائدة، الآية ٣٢.

حياته، وعلى هذا نجد بين الأمرين تعارضاً، وهو مثار الخلاف بين الفقهاء في حكم هذه المسألة، حيث منع بعضهم أكل المضطر من ميتة آدمي ولو كانت ميتة ذمي، ترجيحاً لحرمة الميت وإعمالاً لأدلتها، وأجاز آخرون له الأكل منها إذا لم يجد غيرها؛ إيثاراً لحق الحي على حق الميت.

وتقدم ما يمكن أن يعتبر مرجحاً لهذا الجانب.

وفيما يلي ذكر بعض أقوالهم في حكم المسألة، مع توجيه كل منهم لما ذهب إليه: (والنص عدم جواز أكله) ابن القصار: المضطر إلى أكل لحم الميتة لا يجد إلا لحم آدمي لا يأكله وإن خاف التلف، ابن رشد: الصحيح: أن الميت من بني آدم ليس بنجس... ثم قال: والميت من بني آدم لا يسمى ميتة، فليس برجس ولا نجس، ولا حرم أكله لنجاسته، وإنما حرم أكله إكراماً له، ألا ترى أنه لما لم يسم ميتة لم يجز للمضطر أن يأكله بإباحة الله له أن أكل الميتة على الصحيح من الأقوال. (وصحح أكله) ابن عرفة تعقب عبدالحق قول ابن القصار: المضطر لا يأكل ميتة آدمي. اهـ المقصود منه[١].

أ ـ وقال أحمد الدردير في [الشرح الكبير على مختصر خليل]: النص المعول عليه (عدم جواز أكله) أي: أكل الآدمي الميت ولو كافراً (لمضطر) ولو مسلماً لم يجد غيره، إذ لا تنتهك حرمة مسلم لآخر (وصحح أكله) ابن عرفة: أي: صحح ابن عبدالسلام القول بجواز أكله للمضطر[٢] اهـ.

---

(١) [مواهب الجليل لشرح مختصر خليل] (٣/ ٧٧).
(٢) [حاشية الدسوقي على الشرح الكبير] (١/ ٤٢٩).

ب ـ **وقال النووي في [الروضة]**: ثبت المحرم الذي يُضْطَر إلى تناوله قسمان: مسكر، وغيره، فيباح جميعه ما لم يكن فيه إتلاف معصوم، فيجوز للمضطر قتل الحربي والمرتد وأكله قطعاً، وكذا الزاني المحصن، والمحارب، وتارك الصلاة على الأصح منهم. ولو كان له قصاص على غيره، ووجده في حالة اضطرار، فله قتله قصاصاً وأكله، وإن لم يحضره السلطان، وأما المرأة الحربية وصبيان أهل الحرب ففي [التهذيب]: أنه لا يجوز قتلهم للأكل، وجوَّزه الإمام، والغزالي؛ لأنهم ليسوا بمعصومين، والمنع من قتلهم ليس لحرمة أرواحهم؛ ولهذا لا كفارة فيهم.

قلت: الأصح: قول الإمام، والله أعلم.

والذمي، والمعاهد، والمستأمن معصومون، فيحرم أكلهم، ولا يجوز للوالد قتل ولده للأكل، ولا للسيد قتل عبده، ولو لم يجد إلا آدمياً معصوماً مَيِّتاً، فالصحيح حل أكله، قال الشيخ إبراهيم المروذي إلا إذا كان الميت نبياً، فلا يجوز قطعاً. قال في [الحاوي]: فإذا جوَّزنا لا يأكل منه إلا ما يسدُّ الرمق؛ حفظاً للحرمتين، قال: وليس له طبخه وشَيّه، بل يأكله نيئاً؛ لأن الضرورة تندفع بذلك، وطبخه هتك لحرمته، فلا يجوز الإقدام عليه، بخلاف سائر الميتات، فإن للمضطر أكلها نيئة ومطبوخة، ولو كان المضطر ذمياً، والميت مسلماً، فهل له أكله؟

حكى فيه صاحب [التهذيب] وجهين.

قلت: القياس تحريمه، والله أعلم.

ولو وجد ميتة ولحم آدمي أكل الميتة وإن كانت لحم خنزير، وإن وجد المحرم صيداً ولحم آدمي أكل الصيد، ولو أراد المضطر أن يقطع قطعة من

فخذه أو غيرها ليأكلها، فإن كان الخوف منه كالخوف في ترك الأكل أو أشد حرم، وإلا جاز على الأصح، بشرط أن لا يجد غيره، فإن وجد حرم قطعاً، ولا يجوز أن يقطع لنفسه من معصوم غيره قطعاً، ولا للغير أن يقطع من نفسه للمضطر. اهـ[(١)] .

ج ـ **وقال ابن قدامة في [المغني]**: (فصل): وإن لم يجد إلا آدمياً محقون الدم لم يبح له قتله إجماعاً ولا إتلاف عضو منه، مسلماً كان أو كافراً؛ لأنه مثله، فلا يجوز أن يبقي نفسه بإتلافه، وهذا لا خلاف فيه، وإن كان مباح الدم كالحربي والمرتد فذكر القاضي أن له قتله وأكله؛ لأن قتله مباح، وهكذا قال أصحاب الشافعي؛ لأنه لا حرمة له، فهو بمنزلة السباع، وإن وجده ميتاً أبيح أكله؛ لأن أكله مباح بعد قتله فكذلك بعد موته، وإن وجد معصوماً ميتاً لم يبح أكله في قول أصحابنا، وقال الشافعي وبعض الحنفية: يباح، وهو أولى؛ لأن حرمة الحي أعظم، قال أبو بكر بن داود: أباح الشافعي أكل لحوم الأنبياء، واحتج أصحابنا بقول النبي ﷺ: «**كسر عظم الميت ككسر عظم الحي**».

واختار أبو الخطاب أن له أكله، قال: لا حجة في الحديث ههنا؛ لأن الأكل من اللحم لا من العظم. اهـ[(٢)] .

د ـ **وقال المرداوي في [الإنصاف]**: فإن لم يجد إلا آدمياً مباح الدم كالحربي والزاني المحصن ـ حل قتله وأكله، هذا المذهب وعليه جماهير

---

(١) [روضة الطالبين] (٣/ ٢٨٤، ٢٨٥).

(٢) [المغني] للإمام موفق الدين ابن قدامة، ط/عام ١٣٩٢هـ. ويليه [الشرح الكبير] للإمام شمس الدين ابن قدامة، ط/ دار الكتاب العربي ـ بيروت لبنان، (١١/ ٧٩، ٨٠).

الأصحاب، وقال في [الترغيب]: يحرم أكله وما هو ببعيد. قوله: وإن وجد معصوماً ميتاً ففي جواز أكله وجهان، وأطلقها في المذهب و[المحرر] و[النظم]:

أحدهما: لا يجوز، وعليه جماهير الأصحاب، قال المصنف والشارح: اختاره الأكثر، كذا قال في [الفروع] وجزم به في [الإفصاح] وغيره. قال في [الخلاصة]، و[الرعايتين]، و[الحاويين]: لم يأكله في الأصح، قال في [الكافي]: هذا اختيار غير أبي الخطاب، قال في [المغني]: اختاره الأصحاب.

الثاني: يجوز أكله، وهو المذهب على ما اصطلحناه، صححه في [التصحيح]، واختاره أبو الخطاب في [الهداية]، و[المصنف] أو [الشارح]، قال في [الكافي]: هذا أولى. وجزم به في [الوجيز] و[المنور] ومنتخب الآدمي، وقدمه في [الفروع].

فائدتان:

إحداهما: يحرم عليه أكل عضو من أعضائه على الصحيح من المذهب، وعليه أكثر الأصحاب وقطعوا به، وقال في [الفنون] عن حنبل: إنه لا يحرم، انتهى[1].

هـ ـ وقال ابن حزم في [المحلى]: مسألة: وكل ما حرم الله من المآكل والمشارب من خنزير أو صيد حرام أو ميتة أو دم أو لحم سبع طائر أو ذي أربع أو حشرة أو خمر أو غير ذلك ـ فهو كله عند الضرورة حلال، حاشا

(١) [الإنصاف] (١٠/ ٣٧٦)، وانظر الفائدة الثانية في نفس الصفحة المذكورة (الناشر).

لحوم بني آدم وما يقتل من تناوله، فلا يحل شيء من ذلك أصلاً، لا بضرورة ولا بغيرها... وبعد أن ذكر وجه حل ذلك للمضطر قال: وأما استثناء لحوم بني آدم فلما ذكرنا قبل من الأمر بمواراتها فلا يحل غير ذلك. اهـ[١].

المسألة الرابعة: إلقاء أحد ركاب سفينة خشي عليها العطب فيلقى أحدهم في البحر بقرعة لينجوا الباقون:

الأصل في المسلمين أنهم سواء في عصمة الدم ووجوب المحافظة على حياتهم، فإذا ركب منهم جماعة سفينة ثم أحدق بها الخطر وخشي من فيها على أنفسهم الغرق وعلموا أو غلب على ظنهم أن لا نجاة لهم إلا بتخفيف السفينة بإلقاء واحد منهم بالقرعة، فهل يجوز لهم ذلك أو لا؟

هذا محل نظر واجتهاد:

لذا اختلف فيه العلماء: فبعضهم لا يرى القرعة في مثل هذه المسألة؛ لاستواء الركاب في عصمة الدم، ووجوب محافظة كل منهم على حياته، فيحرم على كل منهم أن يلقي بنفسه في اليم لإنقاذ الباقين، ويحرم عليهم جميعاً أن يلقوا واحداً منهم بقرعة أو بدونها؛ لأن مصلحة إنقاذ الباقين جزئية لا كلية، ونجاتهم بإلقائه ظنية لا قطعية، وبعضهم يرى إلقاء واحد منهم لإنقاذ الباقين؛ لأن المصلحة هنا وإن كانت جزئية فهي متضمنة للمحافظة على أقوى المصلحتين، وهو إنقاذ الجماعة التي لم تلق في اليم بتفويت مصلحة من ألقي فيه، وهذا مستلزم لارتكاب أخف المفسدتين وهو إلقاء أحدهم في اليم تفادياً لأشدهما، وهو هلاك الجميع إذا لم يلق أحدهم بالقرعة، وكون نجاة

---

(١) [المحلى] (٥/٤٢٦).

من بقي ظنية لا تأثير له في منع إلقاء واحد مادام ظناً غالباً لا وهماً، فإن الظن الغالب تبنى عليه الأحكام، فإن القتل العمد العدوان يثبت به حق القصاص بشهاده عدلين، وشهادتهما إنما تفيد غلبة الظن، وكذا شهادة عدلين بالسرقة، وأربعة بزنا البكر والمحصن إلى غير هذا مما يفيد غلبة الظن وتثبت به الأحكام في الضروريات الخمس المعروفة.

أما اعتبار القرعة أصلاً تبنى عليه الأحكام فهذا مما لا ينبغي أن يختلف فيه بعد ثبوته وبناء الأحكام عليه في الكتاب والسنة في مسائل كثيرة متنوعة، قد يفيد استقراؤها القطع بثبوت هذا الأصل.

وفيما يلي نقول عن بعض العلماء في العمل بالقرعة في مواضع كثيرة منها هذه المسألة.

أ ـ وقال في [نتائج الأفكار]: قوله: والقرعة لتطييب القلوب وإزاحة تهمة الميل. قال الشراح: هذا جواب الاستحسان، والقياس يأباها؛ لأن استعمال القرعة تعليق الاستحقاق بخروج القرعة وهو في معنى القمار، والقمار حرام؛ ولهذا لم يُجوِّز علماؤنا استعمالها في دعوى النسب ودعوى الملك وتعيين العتق أو المطلقة، ولكنا تركنا القياس ههنا بالسنة والتعامل الظاهر من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا من غير نكير منكر، وليس هذا في معنى القمار؛ لأن أصل الاستحقاق في القمار، يتعلق بما يستعمل فيه، أو فيما نحن فيه لا يتعلق أصل الاستحقاق بخروج القرعة؛ لأن القاسم لو قال: أنا عدلت في القسمة فخذ أنت هذا الجانب وأنت ذاك الجانب كان مستقيماً، إلا أنه ربما يتهم في ذلك فيستعمل القرعة لتطييب قلوب الشركاء ونفي تهمة الميل عن نفسه، وذلك جائز، ألا يرى أن يونس

عليه السلام في مثل هذا استعمل القرعة مع أصحاب السفينة، كما قال الله تعالى: ﴿ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ ﴿١٤١﴾ ﴾(١)؛ وذلك لأنه علم أنه هو المقصود، ولكن لو ألقى نفسه في الماء ربما نسب إلى مالا يليق بالأنبياء، فاستعمل القرعة، كذلك زكريا عليه السلام، استعمل القرعة مع الأحبار في ضم مريم إلى نفسه مع علمه بكونه أحق بها منهم؛ لكون خالتها عنده تطييباً لقلوبهم، كما قال الله تعالى: ﴿ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَـٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ﴾، وكان رسول الله ﷺ يقرع بين نسائه إذا أراد السفر تطييباً لقلوبهن. انتهى كلامهم.

وعزى في [النهاية] و[معراج الدراية] هذا التفصيل إلى [المبسوط].

أقول: بين أول كلامهم هذا وآخره تدافع؛ لأنهم صرحوا أولاً بأن مشروعية استعمال القرعة ههنا جواب الاستحسان، والقياس يأبى ذلك؛ لكونه في معنى القمار، وقالوا آخراً: إن هذا ليس في معنى القمار، وبينوا الفرق بينه وبين القمار، وذكروا: ورود نظائر له في الكتاب والسنة فقد دل ذلك على أنه ليس مما يأباه القياس أصلاً، بل هو مما يقتضيه القياس أيضاً فتدافعا. اهـ.

ب ـ **وقال في [كتاب الأم] (كتاب القرعة)**: أخبرنا الربيع بن سليمان قال: أخبرنا الشافعي قال: قال الله تعالى: ﴿ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَـٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ﴾، إلى قوله: ﴿ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾(٢)، وقال الله عز وجل: ﴿ وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٣٩﴾ إِذْ أَبَقَ إِلَى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿١٤٠﴾ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ ﴿١٤١﴾ ﴾(٣)، (قال الشافعي) رحمه الله تعالى:

---

(١) سورة الصافات، الآية ١٤١.

(٢) سورة آل عمران، الآية ٤٤.

(٣) سورة الصافات، الآيات ١٣٩ ـ ١٤١.

فأصل القرعة في كتاب الله في قصة المقترعين على مريم والمقارعي يونس مجتمعة، فلا تكون القرعة ـ والله أعلم ـ إلا بين قوم مستوين في الحجة ولا يعدو ـ والله تعالى أعلم ـ المقترعون على مريم أن يكونوا سواء في كفالتها فتنافسوها. ثم قال: فالقرعة تلزم أحدهما ما يدفع عن نفسه وتخلص له ما يرغب فيه لنفسه وتقطع ذلك عن غيره ممن هو مثل حاله، (قال): وهكذا معنى قرعة يونس ﷺ لما وقفت بهم السفينة فقالوا: ما يمنعها من أن تجري إلا علة بها، وما علتها إلا ذو ذنب فيها فتعالوا نقترع، فاقترعوا فوقعت القرعة على يونس عليه السلام فأخرجوه منها وأقاموا فيها، وهذا مثل معنى القرعة في الذين اقترعوا على كفالة مريم؛ لأن حال الركبان كانت مستوية وإن لم يكن في هذا حكم يلزم أحدهم في حالة شيئاً لم يلزم قبل القرعة، ويزيل عن آخر شيئاً كان يلزمه، فهو يثبت على بعض حقاً ويبين في بعض أنه بريء منه، كما كان في الذين اقترعوا على كفالة مريم غرم وسقوط غرم، (قال الشافعي): وقرعة النبي ﷺ في كل موضع أقرع فيه في مثل معنى الذين اقترعوا على كفالة مريم سواء لا يخالفه، وذلك أنه أقرع بين مماليك أعتقوا معاً فجعل العتق تاماً لثلثهم وأسقط عن ثلثيهم بالقرعة، وذلك أن المعتق في مرضه أعتق ماله ومال غيره، فجاز عتقه في ماله ولم يجز في مال غيره، فجمع النبي ﷺ العتق في ثلثه ولم يبعضه كما يجمع القسم بين أهل المواريث ولا يبعض عليهم، وكذلك كان إقراعه لنسائه أن يقسم لكل واحدة منهن في الحضر، فلما كان السفر كان منزلة يضيق فيها الخروج بكلهن، فأقرع بينهن فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه وسقط حق غيرها في غيبته بها، فإذا حضر عاد للقسم لغيرها ولم يحسب عليها أيام

سفرها، وكذلك قسم خيبر، فكان أربعة أخماسها لمن حضر ثم أقرع، فأيهم خرج سهمه على جزء مجتمع كان له بكماله وانقطع منه حق غيره وانقطع حقه عن غيره. أخبرنا ابن عيينة عن إسماعيل بن أمية عن يزيد بن يزيد بن جابر عن مكحول عن ابن المسيب، أن امرأة اعتقت ستة مملوكين لها عند الموت ليس لها مال غيرهم، فأقرع النبي ﷺ بينهم فأعتق اثنين وأرق أربعة. أخبرنا عبد الوهاب عن أيوب عن رجل عن أبي المهلب عن عمران بن حصين: أن رجلاً من الأنصار إما قال: أوصى عند موته فأعتق ستة مملوكين ليس له شيء غيرهم، وإما قال: أعتق عند موته ستة مملوكين ليس له مال غيرهم فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال فيه قولاً شديداً ثم دعاهم فجزأهم ثلاثة أجزاء، فأقرع بينهم فأعتق اثنين وأرق أربعة. إلى أن قال: (أخبرنا) ابن أبي فديك عن ابن أبي ذئب عن أبي الزناد: أن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه قضى في رجل أوصى بعتق رقيقه وفيهم الكبير والصغير، فاستشار عمر رجالاً منهم خارجة بن زيد بن ثابت فأقرع بينهم. ثم قال أبو الزناد: حدثني رجل عن الحسن: أن النبي ﷺ أقرع بينهم. . . ثم ساق كلاماً، وقال بعده: (قال الشافعي) وبهذا كله نأخذ. وحديث القرعة عن عمران بن حصين وابن المسيب موافق قول ابن عمر في العتق لايختلفان في شيء حكي فيهما ولا في واحد منهما، وذلك أن المعتق أعتق رقيقه عند الموت ولا مال له غيرهم، وإن كان أعتقهم عتق بتات في حياته فهكذا فيما أرى الحديث، فقد دلت السنة على معاني منها: إن أعتق البتات عند الموت إذا لم يصح المريض قبل أن يموت فهو وصية كعتقه بعد الموت، فلما أقرع النبي ﷺ بينهم، فأعتق الثلث وأرق الثلثين، استدللنا

على أن المعتق أعتق ماله ومال غيره، فأجاز النبي ﷺ ماله ورد مال غيره. اهـ المقصود[١] .

ج ـ وقال ابن حجر في [فتح الباري][٢] عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ﴾ الآية[٣] : أشار البخاري بذكر هذه الآية إلى الاحتجاج بهذه القصة في صحة الحكم بالقرعة، بناء على أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا لم يرد في شرعنا ما يخالفه، ولا سيما إذا ورد في شرعنا ما يقرره، وساقه مساق الاستحسان والثناء على فاعله، وهذا منه. اهـ.

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ ﴿١٤١﴾ ﴾[٤] : والاحتجاج بهذه الآية في إثبات القرعة يتوقف على أن شرع من قبلنا شرع لنا، وهو كذلك مالم يرد في شرعنا ما يخالفه، وهذه المسألة من هذا القبيل؛ لأنه كان في شرعهم جواز إلقاء البعض لسلامة البعض، وليس ذلك في شرعنا؛ لأنهم مستوون في عصمة الأنفس فلا يجوز إلقاؤهم بقرعة ولا بغيرها. اهـ.

وقال[٥] : والمشهور عند الحنفية والمالكية عدم اعتبار القرعة، قال عياض: هو مشهور عند مالك وأصحابه؛ لأنه من باب الخطر والقمار،

---

(١) [الأم] للشافعي (٨/ ٣، ٤) الطبعة الأولى ١٣٨١هـ.
(٢) [فتح الباري] (٥/ ٢٩٢).
(٣) سورة آل عمران، الآية ٤٤.
(٤) سورة الصافات، الآية ١٤١.
(٥) [فتح الباري] (٩/ ٣١١).

وحكي عن الحنفية إجازتها. اهـ. وقد قالوا به في مسألة الباب، واحتج من منع من المالكية بأن بعض النسوة قد تكون أنفع في السفر من غيرها، فلو خرجت القرعة للتي لا نفع بها في السفر لأضر بحال الرجل، وكذا بالعكس قد يكون بعض النساء أقوم ببيت الرجل من الأخرى. وقال القرطبي: ينبغي أن يختلف ذلك باختلاف أحوال النساء، وتختص مشروعية القرعة بما إذا اتفقت أحوالهن لئلا تخرج واحدة معه فيكون ترجيحاً بغير مرجح. اهـ. وفيه مراعاة للمذهب مع الأمن من رد الحديث أصلاً لحمله على التخصيص، فكأنه خصص العموم بالمعنى.

وقال ابن حجر في [فتح الباري]: مشروعية القرعة مما اختلف فيه: والجمهور على القول بها في الجملة، وأنكرها بعض الحنفية، وحكى ابن المنذر عن أبي حنيفة القول بها، وجعل المصنف ضابطها الأمر المشكل، وفسرها غيره بما ثبت فيه الحق لاثنين فأكثر، وتقع المشاحة فيه فيقرع لفصل النزاع، وقال إسماعيل القاضي: ليس في القرعة إبطال الشيء من الحق، كما زعم بعض الكوفيين، بل إذا وجبت القسمة بين الشركاء فعليهم أن يعدلوا ذلك بالقيمة ثم يقترعوا فيصير لكل واحد ما وقع له بالقرعة مجتمعاً مما كان له في الملك مشاعاً، فيضم في موضع بعينه، ويكون ذلك بالعوض الذي صار لشريكه؛ لأن مقادير ذلك قد عدلت بالقيمة، وإنما أفادت القرعة ألا يختار واحد منهم شيئاً معيناً فيختاره الآخر فيقطع التنازع، وهي إما في الحقوق المتساوية، وإما في تعيين الملك، فمن الأول عقد الخلافة إذا استووا في صفة الإمامة، وكذا بين الأئمة في الصلوات

والمؤذنين والأقارب في تغسيل الموتى والصلاة عليهم، والحاضنات إذا كن في درجة، والأولياء في التزويج، والاستباق إلى الصف الأول، وفي إحياء الموات، وفي نقل المعدن، ومقاعد الأسواق، والتقديم بالدعوى عند الحاكم، والتزاحم على أخذ اللقيط، والنزول في الخان المسبل ونحوه، وفي السفر ببعض الزوجات، وفي ابتداء القسم، والدخول في ابتداء النكاح، وفي الإقراع بين العبيد إذا أوصى بعتقهم ولم يسعهم الثلث، وهذه الأخيرة من صور القسم الثاني أيضاً، وهو تعيين الملك، ومن صور تعيين الملك: الإقراع بين الشركاء عند تعديل السهام في القسمة. اهـ[(١)] .

د ـ قال ابن القيم في [الطرق الحكمية] فصل القرعة: ومن طرق الأحكام الحكم بالقرعة، قال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾[(٢)] ، قال قتادة: (كانت مريم ابنة إمامهم وسيدهم فتشاح عليها بنو إسرائيل، فاقترعوا عليها بسهامهم أيهم يكفلها، فقرع زكريا، وكان زوج خالتها، فضمها إليه)، وروي نحوه عن مجاهد، وقال ابن عباس: (لما وضعت مريم في المسجد اقترع عليها أهل المصلى، وهم يكتبون الوحي، فاقترعوا بأقلامهم أيهم يكفلها) وهذا متفق عليه بين أهل التفسير.

وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٣٩﴾ إِذْ أَبَقَ إِلَى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿١٤٠﴾

---

(١) [فتح الباري] (٥/ ٢٩٣، ٢٩٤).
(٢) سورة آل عمران، الآية ٤٤.

فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ ﴿١٤١﴾[(١)] ، أي: (فقارع فكان من المغلوبين).

فهذان نبيان كريمان استعملا القرعة، وقد احتج الأئمة الأربعة بشرع من قبلنا إن صح ذلك عنهم.

وفي [الصحيحين] عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول، ثم لم يجدوا إلا أن يستهِمُوا عليه لاسْتَهَمُوا**».

وفي [الصحيحين] أيضاً عن عائشة: أن النبي ﷺ : كان إذا أراد سفراً أقرع بين أزواجه فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه.

وفي [صحيح مسلم] عن عمران بن حصين: (أن رجلاً أعتق ستة مملوكين له عند موته، لم يكن له مال غيرهم، فدعا بهم رسول الله ﷺ فجزأهم أثلاثاً، ثم أقرع بينهم فأعتق اثنين وأرق أربعة، وقال له قولاً شديداً).

وفي [صحيح البخاري] عن أبي هريرة: (أن رسول الله ﷺ عرض على قوم اليمين، فسارعوا إليه، فأمر أن يسهم بينهم في اليمين: أيهم يحلف).

وفي [سنن أبي داود] عن النبي ﷺ قال: «**إذا أكره اثنان على اليمين أو استحباها، فلْيُستهما عليها**»، وفي رواية أحمد: «**إذا أكره اثنان على اليمين أو استحباها**»، وفيه أيضاً: أن رجلين اختصما في متاع إلى النبي ﷺ وليس لواحد منهما بينة، فقال: «**استهِما على اليمين ماكان، أحبا ذلك أو كرِها**».

وفي [الصحيحين] عن عبد الله بن رافع مولى أم سلمة عن أم سلمة قالت: أتى رسول الله ﷺ رجلان، يختصمان في مواريث لهما، لم تكن

---

(١) سورة الصافات، الآيات ١٣٩ ـ ١٤١.

لهما بينة إلا دعواهما، فقال: «**إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إليّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو مما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه بشيء فلا يأخذ منه شيئاً، فإنما أقطع له قطعة من النار**» رواه أبو داود في [السنن]، وفيه: فبكى الرجلان، وقال كل واحد منهما: حقي لك، فقال لهما النبي ﷺ: «**أما إذا فعلتما ما فعلتما فاقتسما، وتوخيا الحق، ثم استهما، ثم تحالا**».

فهذه السنة ـ كما ترى ـ قد جاءت بالقرعة، كما جاء بها الكتاب، وفعلها أصحاب رسول الله ﷺ بعده. قال البخاري في [صحيحه]: (ويذكر أن قوماً اختلفوا في الأذان فأقرع بينهم سعد) وقد صنف أبو بكر الخلال مصنفاً في القرعة، وهو في [جامعه]، فذكر مقاصده. قال أحمد في رواية إسحاق ابن إبراهيم وجعفر بن محمد: القرعة جائزة. وقال يعقوب بن بختان: سئل أبو عبد الله عن القرعة ومن قال: إنها قمار؟ قال: إن كان ممن سمع الحديث فهذا كلام رجل له خبر يزعم أن حكم رسول الله ﷺ قمار.

وقال المروذي: قلت لأبي عبد الله: إن ابن أكثم يقول: إن القرعة قمار، قال: هذا قول رديء خبيث، ثم قال: كيف؟ وقد يحكمون هم بالقرعة في وقت إذا قسمت الدار ولم يرضوا قالوا: يقرع بينهم، وهو يقول: لو أن رجلاً له أربع نسوة فطلق إحداهن وتزوج الخامسة ولم يدر أيتهن التي طلق، قال: يورثهن جميعاً، ويأمرهن أن يعتددن جميعاً، وقد ورث من لا ميراث لها. وقد أمر أن تعتد من لا عدة عليها، والقرعة تصيب الحق، فعلها النبي ﷺ، وقال: أبو الحارث: كتبت إلى أبي عبد الله أسأله، فقلت: إن بعض الناس ينكر القرعة ويقول: هي قمار اليوم، ويقول: هي

منسوخة؟ فقال أبو عبد الله: من ادعى أنها منسوخة فقد كذب، وقال الزور، القرعة سنة رسول الله ﷺ أقرع في ثلاثة مواضع: أقرع بين الأعبد الستة، وأقرع بين نسائه لما أراد السفر، وأقرع بين رجلين تدارءا في دابة، وهي في القرآن في موضعين.

قلت: يريد أنه أقرع بنفسه في ثلاثة مواضع، وإلا فأحاديث القرعة أكثر، وقد تقدم ذكرها. قال: وهم يقولون إذا اقتسموا الدار والأرضين أقرع بين القوم، فأيهم أصابته القرعة كان له ما أصاب من ذلك يجبر عليه.

وقال الأثرم: إن أبا عبدالله ذكر القرعة واحتج بها وبينها وقال: إن قوماً يقولون: القرعة قمار، ثم قال أبو عبد الله: هؤلاء قوم جهلوا، فيها عن النبي ﷺ خمس سنن، قال الأثرم: وذكرت له أنا حديث الزبير في الكفن فقال: حديث أبي الزناد؟ فقلت: نعم، قال أبو عبدالله: قال أبو الزناد يتكلمون في القرعة وقد ذكرها الله تعالى في موضعين من كتابه. وقال حنبل: سمعت أبا عبدالله قال في قوله تعالى: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ ١٤١﴾[١]، أي: أقرع فوقعت القرعة عليه، قال: وسمعت أبا عبدالله يقول: القرعة حكم رسول الله ﷺ وقضاؤه، فمن رد القرعة فقد رد على رسول الله ﷺ قضاءه وفعله، ثم قال: سبحان الله!! لمن قد علم بقضاء النبي ﷺ ويفتي بخلافه، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[٢]، وقال: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾[٣] قال حنبل: وقال عبدالله بن الزبير

---

(١) سورة الصافات، الآية ١٤١.
(٢) سورة الحشر، الآية ٧.
(٣) سورة المائدة، الآية ٩٢.

الحميدي: من قال بغير القرعة فقد خالف رسول الله ﷺ في سنته التي قضى بها، وقضى بها أصحابه بعده. وقال في رواية الميموني: في القرعة خمس سنن: حديث أم سلمة: أن قوماً أتوا النبي ﷺ في مواريث وأشياء درست بينهم فأقرع بينهم، وحديث أبي هريرة حين تدارءا في دابة فأقرع بينهما، وحديث الأعبد الستة، وحديث: أقرع بين نسائه، وحديث علي، وقد ذكر أبو عبد الله من فعلها بعد النبي ﷺ، فذكر ابن الزبير وابن المسيب، ثم تعجب من أصحاب الرأي وما يردون من ذلك.

قال الميموني: وقال لي أبو عبيد القاسم بن سلام ـ وذاكرني أمر القرعة ـ فقال: أرى أنها من أمر النبوة، وذكر قوله تعالى: ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾[1]، وقوله: ﴿فَسَاهَمَ﴾[2].

وقال أحمد في رواية الفضل بن عبد الصمد: القرعة في كتاب الله، والذين يقولون: القرعة قمار قوم جهال، ثم ذكر أنها في السنة، وكذلك قال في رواية ابنه صالح: أقرع النبي ﷺ في خمسة مواضع، وهي في القرآن في موضعين.

وقال أحمد في رواية المروزي: حدثنا سليمان بن داود الهاشمي، حدثنا عبدالرحمن بن أبي الزناد عن هشام بن عروة عن عروة، قال: أخبرني ابن الزبير: أنه لما كان يوم أحد أقبلت امرأة تسعى حتى كادت أن تشرف على القتلى قال: فكره النبي ﷺ أن تراهم، فقال: «**المرأة، المرأة**»

---

(١) سورة آل عمران، الآية ٤٤.

(٢) سورة الصافات، الآية ١٤١.

قال الزبير: فتوهمت أنها أمي صفية، قال: فخرجت أسعى، فأدركتها قبل أن تنتهي إلى القتلى، قال: فلهدت في صدري وكانت امرأة جلدة، وقالت: إليك عني لا أم لك، قال: فقلت: إن رسول الله ﷺ عزم عليك، فرجعت وأخرجت ثوبين معها فقالت: هذان ثوبان جئت بهما لأخي حمزة، فقد بلغني مقتله فكفنوه فيهما، قال: فجئت بالثوبين ليكفن فيهما حمزة، فإذا إلى جنبه رجل من الأنصار قتيل قد فعل به كما فعل بحمزة، قال: فوجدنا غضاضة أن نكفن حمزة في ثوبين والأنصاري لا كفن له، قلنا: لحمزة ثوب وللأنصاري ثوب فقدرناهما، فكان أحدهما أكبر من الآخر فأقرعنا بينهما فكفنّا كل واحد في الثوب الذي صار له. وقال في رواية صالح وحديث الأجلح عن الشعبي عن أبي الخليل عن زيد بن أرقم: وهو مختلف فيه. اهـ. وقد ذكر كيفية القرعة ومواضعها[(١)].

المسألة الخامسة: تبييت المشركين أو رميهم بالمنجنيق ونحوه مما يعم الإهلاك به وفيهم النساء والأطفال

الكفار بالنسبة للمسلمين؛ إما أهل حرب، أو أهل ذمة، فأهل الذمة يعاملون في الجملة معاملة المسلمين في عصمة الدم ورعاية حرمتهم أحياءً وأمواتاً، وإن كان ذلك في المسلمين للإسلام وفي الذميين للوفاء بالعهد. وقد سبق الكلام عنهم في المسألة الأولى والثانية والثالثة تبعاً للحديث عن المسلمين.

أما الكفار المحاربون فدمهم هدر، غير أن النبي ﷺ نهى عن قتل من لا

(١) [الطرق الحكمية] لابن قيم الجوزية، تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية بمصر عام ١٣٧٢هـ ص ٢٨٧ ـ ٢٩١.

شأن لهم في الحرب منهم كالنساء والصبيان، وقد سبق الكلام على تبييت المحاربين من الكفار وقتالهم بما يعم إهلاكه وفيهم نساؤهم وصبيانهم في المسألة الأولى تبعاً لقتالهم بما يعم وفيهم مسلمون أسارى أو تجار فأغنى عن إعادته هنا.

وقد كُتب إلى فضيلة الشيخ محمد رشيد رضا سؤال عن حكم الطب المرضي: فأجاب بجوازه بناءً على المصلحة.

وفيما يلي نص السؤال والجواب.

السؤال: ما هو الحكم في إحضار الحكيم المعمول به في بعض الممالك الإسلامية الشرقية لأجل الاطلاع على من يخبر بموته وشهادته بصحة الخبر واكتشاف سبب الموت حتى لا يدفن الإنسان حياً، ولا يخفى المرض المعدي، وفي ذلك مما يفيد الأمة في حالتها الصحية مالا يخفى، فهل ذلك ـ رعاكم الله ـ مما لا يجوز مطلقاً، ولو كان الحكيم مسلماً ولم يستتبع الكشف على الميت أدنى عملية جراحية أو ما يوجب أقل إهانة لكرامة الميت ولو مع تخصيص حكيم لمباشرة الرجل وحكيمة لمباشرة المرأة، أو يسوغ مطلقاً أم المقام فيه تفصيل، أفيدونا تؤجروا وترحموا؟

الجواب: ليس في هذه المسألة نص عن الشارع، وهي من المسائل الدنيوية التي تتبع فيها قاعدة: درء المفاسد وجلب المصالح، وحينئذ يختلف الحكم باختلاف الأموات، فإذا وقع الشك في موت من ظهرت عليه علامات الموتى وعلم أن الطبيب يمكنه أن يعرف الحقيقة بالكشف عليه ـ فإن الكشف عليه يكون متعيناً، ويحرم دفنه مع بقاء الشك في موته وإبقائه عرضة للخطر، ويختار الطبيب الذي يوثق به للعلم ببراعته وأمانته

على غيره؛ لأن العبرة في ذلك بالثقة، فإذا لم يوجد طبيب مسلم يوثق به ووجد غيره اعتمد عليه، بل إذا وجد طبيب مسلم غير موثوق به وطبيب غير مسلم موثوق به بتكرار التجربة يرجح الاعتماد على الثاني؛ لأن المسألة ليست عبادة فيكون الترجيح فيها بالدين، بل أقول: إن من اشترط من الفقهاء إسلام الطبيب الذي يؤخذ بقوله في المرض الذي يبيح ترك الغسل والوضوء إلى التيمم ليس لاعتبار ذلك من أركان العدالة التي هي سبب الثقة، وقد صرحوا حتى في هذه المسألة الدينية بأن المريض إذا صدق الطبيب الكافر بأن الماء يؤذيه في مرضه كان له أن يعمل بقوله، وإذا كان من اشتبه في موته امرأة ووجدت طبيبة يوثق بها قدمت على الطبيب حتماً، فإن لم توجد كشف عليها الطبيب، كما هو الشأن في جميع الأمراض، ومن درء المفاسد والقيام بالمصالح العامة ما تفعله(مصلحة الصحة) بمصر وحيث توجد من مقاومة أسباب الوباء والأمراض المعدية، ومن أعمالهم ماهو مفيد قطعاً، ومنه ماتظن فائدته، فإذا علم أن في الكشف على الميت لمعرفة سبب مرضه مصلحة عامة ـ لم يكن ما يعبرون عنه بتكريم الميت مانعاً من ذلك، نعم، إن إهانة الميت محظورة، ولكن الإهانة تكون بالقصد، وهو منتف هنا على أن درء المفاسد وحفظ المصالح العامة من الأصول التي لا تهدم بهذه الجزئيات، والمدار على العلم بأن هنا مفسدة يجب درؤها أو مصلحة يجب حفظها، فإذا علم أولو الأمر ذلك عملوا به والشرع عون لهم عليه.

وقد سئل فضيلة الشيخ حسنين محمد مخلوف عن حكم إحراق جثث الموتى وتشريحهم؟ فأجاب جواباً مستفيضاً بيّن فيه المصالح التي تدعو إلى

التشريح وتبرره.

وفيما يلي نص السؤال والجواب:

السؤال: طلبت إحدى المصالح الحكومية بيان حكم الشريعة الغراء في إحراق جثث الموتى من المسلمين في زمن الأوبئة وفي حالة الوصية بذلك من المتوفى؟

الجواب: اعلم أن تطبيب الأجسام وعلاج الأمراض أمر مشروع حفظاً للنوع الإنساني حتى يبقى إلى الأمد المقدر له، وقد تداوى رسول الله ﷺ في نفسه، وأمر به من أصابه مرض من أهله وأصحابه، وقال: «**تداووا، فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء**»، وقال عليه الصلاة والسلام: «**إن الله عز وجل لم ينزل داءً إلا أنزل له شفاء، علمه من علمه وجهله من جهله**» ودرج بعده أصحابه على هديه في التداوي والعلاج.

فكان الطب تعلماً وتعليماً مشروعاً بقول الرسول وفعله، بل بدلالة الآيات الواردة بالترخيص للمريض بالفطر تمكيناً له من العلاج، وبعداً عما يوجب تفاقم العلة أو الهلاك، والترخيص لمن به أذى في رأسه في الإحرام، وهو علاج للعلة وسبب للبرء، والترخيص للمريض بالعدول عن الماء إلى التراب الطاهر حمية له أن يصيب جسده، في ذلك كله تنبيه على حرص الشارع على التداوي وإزالة العلل والحمية من كل مايؤذي الإنسان من الداخل أو الخارج، كما أشار إليه الإمام ابن القيم في [زاد المعاد]، فكان فن الطب علماً وعملاً من فروض الكفاية التي يجب على الأمة قيام طائفة منها بها، وتأثم الأمة جميعها بتركه وعدم النهوض به، كما أن جميع ما تحتاج إليه الأمة من العلوم والصناعات في تكوينها وبقائها من

فروض الكفاية التي أمر بها الشارع، وحث عليها، وحذر من التهاون فيها.

ومن مقدمات فن الطب، بل من مقوماته تشريح الأجسام، فلا يمكن الطبيب أن يقوم بطب الأجسام وعلاج الأمراض بأنواعها المختلفة إلا إذا أحاط خُبراً بتشريح جسم الإنسان علماً وعملاً، وعرف أعضاءه الداخلية وأجزاءه المكونة لبنيته واتصالاتها ومواضعها وغير ذلك، فهو من الأمور التي لابد منها لمن يزاول الطب حتى يقوم بما أوجب الله عليه من تطبيب المرضى وعلاج الأمراض، ولا يمتري في ذلك أحد، ولا يقال: قد كان فيما سلف طب، ولم يكن هناك تشريح؛ لأنه كان طباً بدائياً لعلل ظاهرة، وكلامنا في طب وافٍ لشتى الأمراض والعلل، والعلوم تتزايد، والوسائل تنمو وتكثر.

وإذا كان شأن التشريح ما ذكر كان واجباً بالأدلة التي أوجبت تعلم الطب وتعليمه ومباشرته بالعمل على الأمة لتقوم طائفة منها به، فإن من القواعد الأصولية: أن الشارع إذا أوجب شيئاً يتضمن ذلك إيجاب ما يتوقف عليه ذلك الشيء، فإذا أوجب الصلاة كان ذلك إيجاباً للطهارة التي تتوقف الصلاة عليها، وإذا أوجب بما أومأنا إليه من الأدلة على الأمة تعلم فريق منها الطب وتعليمه ومباشرته، فقد أوجب بذلك عليهم تعلم التشريح وتعليمه ومزاولته عملاً.

هذا دليل جواز التشريح من حيث كونه علماً يدرس وعملاً يمارس، بل دليل وجوبه على من تخصص في مهنة الطب البشري وعلاج الأمراض، أما التشريح لأغراض أخرى كتشريح جثث القتلى لمعرفة سبب الوفاة وتحقيق ظروفها وملابساتها، والاستدلال به على ثبوت الجناية على القاتل

أو نفيها عن متهم ـ فلا شبهة في جوازه أيضاً إذا توقف عليه الوصول إلى الحق في أمر الجناية؛ للأدلة الدالة على وجوب العدل في الأحكام حتى لايظلم بريء، ولا يفلت من العقاب مجرم أثيم.

وكم كان التشريح فيصلاً بين حق وباطل، وعدل وظلم، فقد يتهم إنسان بقتل آخر بسبب دس السم له في الطعام، ويشهد شهود الزور بذلك، فيثبت التشريح أنه لا أثر للسم في الجسم، وإنما مات الميت بسبب طبيعي فيبرأ المتهم، ولولا ذلك لكان في عداد القاتلين أو المسجونين، وقد يزعم مجرم ارتكب جريمة القتل ثم أحرق الجثة أن الموت بسبب الحرق لاغير، فيثبت التشريح: أن الموت جنائي، والإحراق إنما كان ستاراً أسدل على الجريمة فيقتص من المجرم، ولولا ذلك لأفلت من العقاب وبقي بين الناس جرثومة فساد. وهنا قد يثار حديث كرامة جسم الإنسان وما في كشفه وتشريحه من هوان فيظن جاهل أنه لايجوز مهما كانت بواعثه، ولكن بقليل من التأمل في قواعد الشريعة يعلم أن مدار الأحكام الشرعية على رعاية المصالح والمفاسد، فما كان فيه مصلحة راجحة يؤمر به وما كان فيه مفسدة راجحة ينهى عنه، فلا شك أن الموازنة بين ما في التشريح من هتك حرمة الجثة وما له من مصلحة في التطبيب والعلاج وتحقيق العدالة، وإنقاذ البريء من العقاب، وإثبات التهمة على المجرم الجاني تنادي برجحان هذه المصالح على تلك المفسدة.

ثم أتبع فتواه بفتوى في موضوع التشريح لفضيلة الشيخ يوسف الدجوي: قال: وقد اطلعت بعد كتابة هذا على فتوى في هذا الموضوع لشيخنا العلامة المحقق الشيخ يوسف الدجوي رحمه الله قال فيها ما نصه:

وليس عندنا في كتب الفقه نصوص شافية في هذا الموضوع، وقد يظن ظان أن ذلك محرم لا تجيزه الشريعة التي كرمت الآدمي وحثت على إكرامه وأمرت بعدم إيذائه، ولكن العارف بروح الشريعة وما تتوخاه من المصالح وترمي إليه من الغايات ـ يعلم أنها توازن دائماً بين المصلحة والمفسدة فتجعل الحكم لأرجحهما على ما تقتضيه الحكمة ويوجبه النظر الصحيح، فيجب إذاً أن يكون نظرنا بعيداً متمشياً مع المصلحة الراجحة التي تتفق وروح الشريعة الصالحة لكل زمان ومكان الكفيلة بسعادة الدنيا والآخرة.

وإذن نقول: من نظر إلى أن التشريح قد يكون ضرورياً في بعض الظروف؛ كما إذا اتهم شخص بالجناية على آخر وقد يبرأ من التهمة عندما يظهر التشريح أن ذلك الآخر غير مجني عليه، وقد يجنى على رجل ثم يلقى بعد الجناية عليه في بئر بقصد إخفاء الجريمة وضياع الجناية إلى غير ذلك مما هو معروف، فضلاً عما في التشريح من تقدم العلم الذي تنتفع به الإنسانية كلها وينقذ كثيراً ممن أشفى على الهلكة أو أحاطت به الآلام من كل نواحيه فهو يأتيه الموت في كل مكان وما هو بميت إلى غير ذلك مما لا داعي للإطالة فيه ـ نقول: من نظر إلى ذلك الإجمال وما يتبعه من التفصيل لم يسعه إلا أن يفتي بالجواز تقديماً للمصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة، ومتى كان تشريح الميت بهذا القصد لم يكن إهانة له ولا منافياً لإكرامه، على أن هذا أولى بكثير فيما نراه مما قرره الفقهاء ونصوا عليه في كتبهم من أن الميت إذا ابتلع مالاً شق بطنه لإخراجه منه ولو كان مالاً قليلاً، ويقدره بعض المالكية بنصاب السرقة، أي: ربع دينار أو ثلاثة دراهم، وكلام الشافعية قريب من هذا، وربما كان الأمر عندهم أهون وأوسع في

تقدير المال الذي يبتلعه، فإذا قسنا ذلك المال الضئيل على ماذكرنا من الفوائد والمصالح وجدنا الجواز لدرء تلك المفاسد وتحصيل تلك المصالح أولى من الجواز لإخراج ذلك المال القليل فهو قياس أولوي فيما نراه. انتهى.

غير أنا نرى أنه لابد من الاحتياط في ذلك حتى لا يتوسع فيه الناس بلا مبالاة فليقتصر فيه على قدر الضرورة، وليتق الله الأطباء وأولو الأمر الذين يتولون ذلك، وليعلموا أن الناقد بصير، والمهيمن قدير، والله يتولى هدى الجميع، والله أعلم.

ثم كتبت فتوى في جواز نقل عيون الموتى لترقيع قرنية الأحياء:

قامت بمصر مؤسسة علمية اجتماعية تسمى: دار الإبصار تأسست في شهر يناير سنة ١٩٥١م، ومن أغراضها إيجاد مركز لجمع العيون التي تصلح لعملية ترقيع القرنية وتوفيرها وإيجاد المواد الأخرى اللازمة لهذه العملية الخاصة باسترداد البصر وتحسينه وتوزيع العيون الواردة إلى الدار على الأعضاء، وطلبت الدار من مصلحة الطب الشرعي بتاريخ ٣١ اكتوبر ١٩٥١م السماح لها بالحصول على العيون اللازمة لهذه العملية من دار فحص الموتى الملحقة بمصلحة الطب الشرعي، ونظراً إلى أن الجثث التي تنقل إلى دار فحص الموتى للتشريح لمعرفة أسباب الوفاة كلها خاصة بحوادث جنائية ـ طلبت المصلحة بكتابها المؤرخ ١٨/ ٢/ ١٩٥٢م من قسم الرأي المختص إبداء الرأي في هذا الطلب من الوجهة القانونية، فأرسل إلينا مستشار الدولة كتاب القسم المؤرخ ٣ أبريل ١٩٥٢م برقم (١٠٣) المتضمن طلب بيان الحكم الشرعي في هذا الموضوع وأضاف إلى ذلك أن بالولايات المتحدة معاهد مؤسسة دار الإبصار المصرية تقوم بجمع

عيون الموتى وتوزيعها على من يطلبها من الأطباء بعد التأكد من صلاحيتها فنياً لعملية الترقيع القرني، وكذلك في إنجلترا وفرنسا وجنوب إفريقيا وبعض بلدان أوربا تشريعات خاصة لتسهيل الحصول على هذه العيون، وقد اطلعنا على قانون دار الإبصار، وعلى الكتب المشار إليها، وعلى بحث ضاف في هذا الموضوع لسعادة الدكتور محمد صبحي باشا طبيب العيون الشهير.

الجواب: إنه واضح مما ذكر أن الباعث على طلب هذه المؤسسة للحصول على عيون بعض الموتى إنما هو التوصل بها فنياً إلى دفع الضرر الفادح عن الأحياء المصابين في أبصارهم وذلك مقصد عظيم تقره الشريعة الإسلامية، بل تحث عليه، فإن المحافظة على النفس من المقاصد الكلية الضرورية للشريعة الغراء، فإذا ثبت علمياً أن ترقيع القرنية لهذه العيون هو الوسيلة الفنية لدرء خطر العمى أو ضعف البصر عند الإنسان ـ يجوز شرعاً نزع عيون بعض الموتى لذلك بقدر ما تستدعيه الضرورة؛ لوجوب المحافظة على النفس؛ ولذا تقررت مشروعية التداوي من الأمراض؛ محافظةً على النفس من الآفات، فقد تداوى رسول الله ﷺ مما ألم به من الأمراض، وأمر الناس بالتداوي لإزالة العلل والآلام فيما هو أقل شأناً مما نحن بصدده، وذلك يستلزم مشروعية وسائله وجواز استعمال ما تقتضيه ضرورة التداوي والعلاج، ولو كان محظوراً شرعاً إذا لم يقم غيره مما ليس بمحظور مقامه في نفعه، بأن تعين التداوي به، على أن الواجب شرعاً على الأمة أن تختص منها طائفة بالطب والعلاج بقدر ماتستدعيه حاجتها، وبحسب تنوع أمراضها، فيجب أن يكون فيها أطباء في كل فروع الطب،

ومنهم أطباء العيون؛ سداً لحاجة الأمة في هذا الفرع بحيث إذا قصرت الأمة في ذلك كانت آثمة شرعاً، وهذا الواجب هو المعروف في الأصول بالواجب الكفائي أو الفرض الكفائي، ويجب عليهم أن يحذقوا الفن حتى يؤدوا وظائفهم أكمل أداء، فإذا هدوا إلى علاج نافع لأمراض العيون يحفظ حاسة البصر أو يعيدها بعد الفقدان وجب عليهم أن ينفعوا الناس به، ووجب تمكينهم من وسائله بقدر ما تقتضيه الضرورة والحاجة، وللوسائل في الشرع حكم المقاصد؛ ولذلك جاز أن يباشر طلاب الطب وأساتذته تشريح جثث الموتى مادام ذلك هو السبيل الوحيد لتعلم فن الطب وتعليمه والعمل به، وبدونه لا يكون طب صحيح ولا علاج مثمر، بل لايعد طبيباً من لايعرف فن التشريح علماً وعملاً، كما قرر ذلك جميع الأطباء.

فيجب أن يمكن أطباء هذه المؤسسة من القيام بهذه المهمة الإنسانية الجليلة وعلاج عيون الأحياء بعيون الموتى الصالحة لذلك كشفاً للضر عنهم، ولا يمنع من ذلك ما يرى فيه من انتهاك حرمة الموتى، فإن علاج الأحياء من الضروريات التي يباح فيها شرعاً بارتكاب هذا المحظور، هذا بتسليم أنه انتهاك لحرمة الموتى، ولكن من القواعد الشرعية أن الضروريات تبيح المحظورات؛ ولذا أبيح عند المخمصة أكل الميتة المحرمة، وعند الغصة إساغة اللقمة بجرعة من الخمر المحرمة إحياءً للنفس إذا لم يوجد سواهما مما يحل، وجاز دفع الصائل ولو أدى إلى قتله، وجاز شق بطن الميتة لإخراج الولد منها إذا كانت حياته ترجى، بل قيل بجواز شق بطن الميت إذا ابتلع لؤلؤة ثمينة أو دنانير لغيره، وإباحة المحظورات تقديراً للضرورات قاعدة يقتضيها العقل والشرع، وفي الحديث: «**لاضرر ولا**

ضرار» وقد بني عليها كثير من الأحكام؛ ولذا قال الفقهاء: الضرر يزال، فعملاً بهذه القاعدة يجوز نزع عيون بعض الموتى ـ مع مافيه من المساس بحرمتهم ـ لإنقاذ عيون الأحياء من مضرة العمى والمرض الشديد.

ومن القواعد العامة: أن الحاجة تنزل منزل الضرورة عامة كانت أو خاصة؛ ولذا أجاز الفقهاء بيع السلم مع كونه بيع المعدوم دفعاً لحاجة المفلسين، وأجازوا بيع الوفاء دفعاً لحاجة المدينين، ولا شك أن حاجة الأحياء إلى العلاج ودفع ضرر الأمراض وخطرها بمنزلة الضرورة التى يباح من أجلها ما هو محظور شرعاً، والدين يسر لا حرج فيه، قال تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[١].

على أنه إذا قارنّا بين مضرة ترك العيون تفقد حاسة الأبصار ومضرة انتهاك حرمة الموتى ـ نجد الثانية أخف ضرراً من الأولى، ومن المبادىء الشرعية: أنه (إذا تعارضت مفسدتان تدرأ أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما ضرراً) ولا شك أن الإضرار بالميت أخف من الإضرار بالحي، ويجب أن يعلم أن إباحة نزع هذه العيون لهذا الغرض مقيدة بقدر ما تستدعيه الضرورة؛ لما تقرر شرعاً أن ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها فقط؛ ولذلك لايجوز للمضطر لأكل الميتة إلا قدرما يسد الرمق، وللمضطر لإزالة الغصة بالخمر إلا الجرعة المزيلة لها فقط، ولا يجوز أن تستر الجبيرة من الأعضاء الصحيحة إلا القدر الضروري لوضعها، ولا يجوز للطبيب أن ينظر من العورة إلا بقدر الحاجة الضرورية، وغير خاف أن ابتناء الأحكام

---

(١) سورة الحج، الآية ٧٨.

على المبادىء العامة والقواعد الكلية مسلك أصولي في تعريف الأحكام الجزئية للحوادث والوقائع النازلة التي لم يرد فيها بعينها نص عن الشارع؛ ولذلك نجد الشريعة الإسلامية لا تضيق ذرعاً بحادث جديد، بل تفسح له صدرها وتشمله قواعدها الكلية ومبادئها العامة.

وإذ قد علم من هذا: أنه يجوز شرعاً، بل قد يتعين نزع عيون بعض الموتى لهذا الغرض العلمي الإنساني بقدر ما تستدعيه الضرورة ـ يعلم أنه لايجوز أن يكون ذلك بقانون عام يخضع له جميع الموتى على السواء؛ لأن ذلك ـ فضلاً عن أنه لا تقتضيه الضرورة كما هو ظاهر ـ مفضٍ إلى مفسدة عامة لا وزن بجانبها لمصلحة علاج مريض أو مرضى، مظهرها ثورة أولياء الموتى وأهليهم إذا أريد انتزاع عيون موتاهم قهراً ثورة جامحة عامة، فيجب أن يقتصر في ذلك على عيون بعض الموتى ممن ليس لهم أولياء ولا يعرف لهم أهل، ومن الجناة الذين يحكم عليهم بالإعدام قصاصاً، والتحديد بهذا وافٍ بالغرض دون اعتراض أحد أو مساس بحقه. والله أعلم.

ولفضيلة الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي فتوى تتعلق بالموضوع رأينا إثباتها. وفيما يلي نصها[(١)]:

سؤال: هل يجوز أخذ جزء من جسد الإنسان وتركيبه في إنسان آخر مضطر إليه برضا من أخذ منه؟

جواب: جميع المسائل التي تحدث في كل وقت، سواء حدثت

(١) [الفتاوى السعدية] للشيخ عبدالرحمن بن سعدي، ص ١٤٣ ـ ١٤٨.

أجناسها أو أفرادها ـ يجب أن تتصور قبل كل شيء، فإذا عرفت حقيقتها، وشُخِّصت صفاتها، وتصورها الإنسان تصوُّراً تاماً بذاتها ومقدماتها ونتائجها ـ طُبِّقت على نصوص الشرع وأصوله الكلية، فإن الشرع يحُل جميع المشكلات: مشكلات الجماعات والأفراد، ويحل المسائل الكلية والجزئية، يحلها حلاًّ مرضياً للعقول الصحيحة، والفِطَر المستقيمة، ويشترط أن ينظر فيه البصير من جميع نواحيه وجوانبه الواقعية والشرعية، فنحن في هذه المسألة قبل كل شيء نقِف على الحِياد، حتى يتضح لنا اتِّضاحاً تاماً للجَزم بأحد القولين.

فنقول: من الناس من يقول: هذه الأشياء لاتجوز؛ لأن الأصل أن الإنسان ليس له التصرف في بدنه بإتلاف أو قطع شيء منه أو التمثيل به؛ لأنه أمانة عنده لله؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾[1].

والمسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه.

أما المال: فإنه يباح بإباحة صاحبه، وبالأسباب التي جعلها الشارع وسيلة لإباحة التمَلّكات.

وأما الدم: فلا يباح بوجه من الوجوه، ولو أباحه صاحبه لغيره، سواء كان نفساً أو عضواً أو دماً أو غيره، إلا على وجه القصاص بشروطه، أو في الحالة التي أباحها الشارع، وهي أمور معروفة ليس منها هذا المسؤول عنه.

ثم إن ما زعموه من المصالح للغير، معارض بالمضرة اللاحقة لمن قطع منه ذلك الجزء، فكم من إنسان تلف أو مرض بهذا العمل.

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٥.

ويؤيد هذا قول الفقهاء: من ماتت وهي حامل بحمل حَيٍّ لم يحل شق بطنها لإخراجه، ولو غلب الظن، أو لو تيقَّنَّا خروجه حيّاً، إلا إذا خرج بعضه حياً فيشق للباقي، فإذا كان هذا في الميتة فكيف حال الحي؟! فالمؤمن بدنه محترم حيّاً وميتاً.

ويؤخذ من هذا أيضاً أن الدم نجس خبيث، وكل نجس خبيث لا يحل التداوي به، مع ما يخشى عند أخذ دم الإنسان من هلاك أو مرض، فهذا من حُجَج هذا القول.

ومن الناس من يقول: لا بأس بذلك؛ لأننا إذا طبقنا هذه المسألة على الأصل العظيم للمحيط الشرعي ـ صارت من أوائل ما يدخُل فيه، وأن ذلك مُباح، بل ربما يكون مستحبّاً، وذلك أن الأصل: إذا تعارضت المصالح والمفاسد، والمنافع والمضار، فإن رجحت المفاسد أو تكافأت مُنِعَ منه، وصار دَرْء المفاسِد في هذه الحال أولى من جلب المصالح، وإن رجحت المصالح والمنافع على المفاسِد والمضار اتُّبِعت المصالح الراجحة. وهذه المذكورات مصالحها عظيمة معروفة، ومضارُّها إذا قُدِّرت فهي جزئية يسيرة منغمرة في المصالح المتنوعة.

ويؤيد هذا: أن حجة القول الأول، وهي: أن الأصل أن بَدن الإنسان محترم لا يباح بالإباحة، متى اعتبرنا فيه هذا الأصل، فإنه يباح كثير من ذلك للمصلحة الكثيرة المنغمِرة في المفسدة بفقد ذلك العضو أو التمثيل به، فإنه يباح لمن وقعت فيه الآكلة التي يخشى أن ترعى بقية بدنه، يجوز قطع العضو المتآكل لسلامة الباقي، وكذلك يجوز قطع الضلع التي لا خطر في قطعها، ويجوز التمثيل في البدن بشق البطن أو غيره؛ للتمكن من علاج

المرض، ويجوز قلع الضرس ونحوه عند التألم الكثير، وأمور كثيرة من هذا النوع أبيحت لما يترتب عليها من حصول مصلحة أو دفع مضرة.

وأيضاً فإن كثيراً من هذه الأمور المسؤول عنها، يترتب عليها المصالح من دون ضرر يحدث، فما كان كذلك فإن الشارع لا يحرمه، وقد نبه الله تعالى على هذا الأصل في عدة مواضع من كتابه، ومنه قوله عن الخمر والميسر: ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾[1].

فمفهوم الآية: أن ما كانت منافعه ومصالحه أكثر من مفاسده وإثمه، فإن الله لا يحرمه ولا يمنعه، وأيضاً فإن مهرة الأطباء المعتبرين متى قرروا تقريراً متفقاً عليه أنه لا ضرر على المأخوذ من جسده ذلك الجزء، وعرفنا ما يحصل من ذلك من مصلحة الغير، كانت مصلحة محضة خالية من المفسدة، وإن كان كثيراً من أهل العلم يُجَوِّزون، بل يستحسنون إيثار الإنسان غيره على نفسه بطعام أو شراب هو أحق به منه، ولو تضمن ذلك تلفه أو مرضه ونحو ذلك، فكيف بالإيثار بجزء من بدنه لنفع أخيه النفع العظيم من غير خطر تلف، بل ولا مرض، وربما كان في ذلك نفع له، إذا كان المُؤْثَر قريباً أو صديقاً خاصّاً، أو صاحب حق كبير، أو أخذ عليه نفعاً دنيوياً ينفعه، أو ينفع من بعده.

ويؤيد هذا أن كثيراً من الفتاوى تتغير بتغير الأزمان والأحوال والتطورات، وخصوصاً الأمور التي ترجع إلى المنافع والمضار.

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢١٩.

ومن المعلوم أن ترقي الطب الحديث له أثره الأكبر في هذه الأمور، كما هو معلوم مشاهد، والشارع أخبر بأنه ما من داء إلا وله شفاء، وأمر بالتداوي خصوصاً وعموماً، فإذا تعين الدواء وحصول المنفعة بأخذ جزء من هذا، ووضعه في الآخر، من غير ضرر يلحق المأخوذ منه ـ فهو داخل فيما أباحه الشارع، وإن كان قبل ذلك، وقبل ارتقاء الطب فيه ضرر أو خطر، فيراعى كل وقت بحسبه؛ ولهذا نجيب عن كلام أهل العلم القائلين: بأن الأصل في أجزاء الآدمي تحريم أخذها، وتحريم التمثيل بها، فيقال: هذا يوم كان ذلك خطراً أو ضرراً، أو ربما أدى إلى الهلاك، وذلك أيضاً في الحالة التي يُنتهك فيها بدَن الآدمي وتُنتهك حرمته، فأما في هذا الوقت، فالأمران مفقودان: الضرر مفقود، وانتهاك الحرمة مفقود، فإن الإنسان قد رضي كل الرضا بذلك، واختاره مطمئناً مختاراً، لا ضرر عليه، ولا يسقط شيء من حرمته، والشارع إنما أمر باحترام الآدمي تشريفاً له وتكريماً، والحالة الحاضرة غير الحالة الغابرة.

ونحن إنما أجزنا ذلك إذا كان المُتَوَلِّي طبيباً ماهراً، وقد وجدت تجارب عديدة للنفع وعدم الضرر، فبهذا يزول المحذور.

ومما يؤيد ذلك ما قاله غير واحد من أهل العلم، منهم: شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم: أنه إذا أشكل عليك شيء، هل هو حلال أم حرام، أو مأمور به أو منهي عنه؟ فانظر إلى أسبابه المُوجِبة وآثاره ونتائجه الحاصلة، فإذا كانت منافع ومصالح وخيرات وثمراتها طيبة، كان من قسم المباح أو المأمور به، وإذا كان بالعكس، كانت بعكس ذلك.

طَبِّق هذه المسألة على هذا الأصل، وانظر أسبابها وثمراتها، تجدها

أسباباً لا محذور فيها، وثمراتها خير الثمرات.

وإذ قال الأولون: أما ثمراتها - (غير متيقنة) فنحن نُوافق عليها، ولا يمكننا إلا الاعتراف بها، ولكن الأسباب محرمة كما ذكرنا في أن الأصل في أجزاء الآدمي: التحريم، وأن استعمال الدم استعمال للدواء الخبيث، فقد أجبنا عن ذلك بأن العلة في تحريم الأجزاء إقامة حرمة الآدمي، ودفع الانتهاك الفظيع، وهذا مفقود هنا.

وأما الدم فليس عنه جواب إلا أن نقول: إن مفسدته تنغمر في مصالحه الكثيرة، وأيضاً ربما ندعي أن هذا الدم الذي ينقل من بدن إلى آخر ليس من جنس الدم الخارج الخبيث المطلوب اجتنابه والبعد عنه، وإنما هذا الدم هو روح الإنسان وقوته وغذاؤه، فهو بمنزلة الأجزاء أو دونها، ولم يُخرجه الإنسان رغبة عنه، وإنما هو إيثار لغيره، وبذل من قوته لقوة غيره، وبهذا يخِف خبثه في ذاته، وتلطفه في آثاره الحميدة؛ ولهذا حرم الله الدم المسفوح، وجعله خبيثاً، فيدل (هذا) على أن الدماء في اللحم والعروق، وفي معدنها قبل بروزها ليست محكوماً عليها بالتحريم والخبث.

فقال الأولون: هذا من الدم المسفوح، فإنه لا فرق بين استخراجه بسكين أو إبرة أو غيرها، أو ينجرح الجسد من نفسه فيخرج الدم، فكل ذلك دم مسفوح محرم خبيث، فكيف تجيزونه، ولا فرق بين سفحه لقتل الإنسان أو الحيوان، أو سفحه لأكل، أو سفحه للتداوي به، فمن فرّق بين هذه الأمور فعليه الدليل.

فقال هؤلاء المجيزون: هب أنا عجزنا عن الجواب عن حل الدم المذكور فقد ذكرنا لكم عن أصول الشريعة ومصالحها ما يدل على إباحة

أخذ جزء من أجزاء الإنسان لإصلاح غيره، إذا لم يكن فيه ضرر، وقد قال النبي ﷺ: **«المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً»** و**«مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كالجسد الواحد»**.

فعموم هذا يدل على هذه المسألة، وأن ذلك جائز.

فإذا قلتم: أن هذا في التواد والتراحم والتعاطف، كما ذكره النبي ﷺ لا في وصل أعضائه بأعضائه.

قلنا: إذا لم يكن ضرر، ولأخيه فيه نفع فما الذي يخرجه من هذا، وهل هذا إلا فرد من أفراده؟! كما أنه داخل في الإيثار، وإذا كان من أعظم خصال العبد الحميدة مدافعته عن نفس أخيه وماله ولو حصل عليه ضرر في بدنه أو ماله - فهذه المسألة من باب أولى وأحرى، وكذلك من فضائله تحصيل مصالح أخيه، وإن طالت المشقة، وعظمت الشقة، فهذه كذلك وأولى.

ونهاية الأمر: أن هذا الضرر غير موجود في هذا الزمن، فحيث انتقلت الحال إلى ضدها وزال الضرر والخطر، فلم لا يجوز؟! ويختلف الحكم فيه لاختلاف العِلّة.

ويلاحظ أيضاً في هذه الأوقات التسهيل، ومجاراة الأحوال، إذا لم تخالف نصاً شرعياً؛ لأن أكثر الناس لا يستفتون ولا يبالون، وكثير ممن يستفتي إذا أفتي بخلاف رغبته وهواه تركه ولم يلتزم.

فالتسهيل عند تكافؤ الأقوال يخفف الشر، ويوجب أن يتماسك الناس بعض التماسك؛ لضعف الإيمان وعدم الرغبة في الخير، كما يلاحظ أيضاً أن العرف عند الناس: أن الدين الإسلامي لا يقف حاجزاً دون المصالح الخالصة أو الراجحة، بل يجاري الأحوال والأزمان ويتتبع المنافع

والمصالح الكلية والجزئية، فإن الملحدين يموهون على الجهال أن الدين الإسلامي لا يصلح لمجاراة الأحوال والتطورات الحديثة، وهم في ذلك مفترون، فإن الدين الإسلامي به الصلاح المطلق من كل وجه، الكلي والجزئي، وهو حلاَّل لكل مشكلة خاصة أو عامة، وغير قاصر من جميع الوجوه.

الموضوع الرابع: المقارنة بين المصالح التي بني عليها تشريح جثث الآدمي والمصالح التي بنى عليها فقهاء الإسلام الاستثناء من قاعدة عصمة دماء بني آدم ووجوب تكريمهم ورعاية حرمتهم:

إن شريعة الإسلام تنزيل من حكيم حميد، عليم بما كان وما سيكون، وأنزلها على خير الخلق وخاتم الأنبياء والمرسلين، وجعلها قواعد كلية، ومقاصد سامية شاملة، فكانت تشريعاً عاماً خالداً صالحاً لجميع طبقات الخلق في كل زمان ومكان.

إن كثيراً من الجزئيات والوقائع التي حدثت لا نجدها منصوصاً عليها نفسها في الكتاب أو السنة، وربما لم تكن وقعت من قبل فلا يعرف لسلفنا الصالح فيها حكم، لكن يتبين لبحث علماء الإسلام عنها أنها مندرجة في قاعدة شرعية عامة، ومن ثم يعرف حكمها، ومسألة تشريح جثث موتى بني آدم لا تعدو أن تكون جزئية من هذه الجزئيات التي لم ينص عليها في نص خاص، فشأنها شأن الوقائع التي جدت، لا بد أن تكون مشمولة بقاعدة كلية من قواعد الشريعة، وراجعة لمقصد عام من مقاصدها العالية: (ضرورة كمال الشريعة وشمولها، وصلاحيتها لجميع الخلق، وختمها

بمن أرسل رحمة للعالمين) قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾﴾[١] وقال: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾﴾[٢] وقال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ﴾[٣].

وثبت في الحديث «**لا أحد أحب إليه العذر من الله**».

من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين، وبالبحث عن مسألة التشريح تبين أنها مندرجة تحت قواعد الشريعة العامة، وراجعة إلى المصالح المعتبرة شرعاً، وأن لها نظائر من المسائل التي حكم فيها الفقهاء مع اختلاف نظرهم واجتهادهم فيها، وهذا مما ينير الطريق، ويهدي الباحث في مسألة التشريح ويساعده على الوصول إلى ما قد يكون صواباً إن شاء الله.

إن من قواعد الشريعة الكلية ومقاصدها العامة: أنه إذا تعارضت مصلحتان قدم أقواهما، وإذا تعارضت مفسدتان ارتكب أخفهما تفادياً لأشدهما، ومسألة التشريح داخلة في هذه القاعدة على كل حال، فإن مصلحة حرمة الميت مسلماً كان أو ذمياً تعارضت مع مصلحة أولياء الميت والأمة والمتهم عند الاشتباه، فقد ينتهي الأمر بالتشريح والتحقيق مع المتهم إلى إثبات الجناية عليه، وفي ذلك حفظ لحق أولياء الميت، وإعانة لولي الأمر على ضبط الأمن، وردع لمن تسول له نفسه ارتكاب مثل هذه

---

(١) سورة مريم، الآية ٦٤.
(٢) سورة النساء، الآية ١٦٥.
(٣) سورة المائدة، الآية ٣.

الجريمة خفية، وقد ينتهي الأمر بثبوت موته موتاً عادياً، وفي ذلك براءة المتهم، كما أن في التشريح المرضي معرفة ما إذا كان هناك وباء، ومعرفة نوعه، فيتقى شره بوسائل الوقاية المناسبة، وفي هذا المحافظة على نفوس الأحياء والحد من أسباب الأمراض، وقد حثت الشريعة على الوقاية من الأمراض وعلى التداوي مما أصابها، وفي هذا مصلحة للأمة ومحافظة على سلامتها وإنقاذها مما يخشى أن يصيبها جرياً على ما اقتضت به سنة الله شرعاً وقدراً.

وفي تعريف الطلاب تركيب الجسم وأعضائه الظاهرة والأجهزة الباطنة ومواضعها وحجمها صحيحة ومريضة، وتدريبهم على ذلك عملياً وتعريفهم بإصاباتها وطرق علاجها ـ في هذا وغيره مما تقدم بيانه في الموضوع الثاني، وما ذكر في فتوى فضيلة الشيخ حسنين محمد مخلوف وما ذكره الأطباء ـ مصالح كثيرة تعود على الأمة بالخير العميم، فإذا تعارضت مصلحة المحافظة على حرمة الميت مع هذه المصالح نظر العلماء أي المصلحتين أرجح فبني عليها الحكم منعاً أو إباحة، وقد يقال: إن مصلحة الأمة في مسألتنا أرجح لكونها كلية عامة، ولكونها قطعية، كما دل على ذلك الواقع والتجربة، وهي عائدة إلى حفظ نفوس الناس وحفظها من الضروريات التي جاءت بمراعاتها وصيانتها جميع شرائع الأنبياء، وقد وجدت نظائر لمسألة التشريح بحثها فقهاء الإسلام، منها: المسائل الخمس التي تقدم ذكرها، فقد بحثوها وبينوا الحكم فيها على ما ظهر لهم، فمسألة تترس الكفار بأسرى المسلمين ونحوهم في الحرب رجح كثير منهم رمي الترس إيثاراً للمصلحة العامة، وكذا رجح كثير منهم شق بطن

من ماتت وفي بطنها جنين حي، وأكل المضطر لحم آدمي ميت؟ إبقاءً على حياته، وإيثار الجانب الحي على الجانب الميت، وإلقاء أحد ركاب سفينة خيف عليهم الغرق ولا نجاة لهم إلا بإلقاء واحد منهم، إيثاراً لمصلحة الجماعة على مصلحة الواحد، وقد سبق تفصيل ذلك، فلا يبعد أن يقال يجوز التشريح إلحاقاً له بهذه النظائر في الحكم.

وقد يقال: إن الحوادث كانت منذ كان الناس، والطب قديم، والحاجة إلى تشخيص الأمراض ومعرفة أسبابها وطرق علاجها كان في العهود الأولى، ولم يتوقف شيء من ذلك على التشريح؛ ولهذا لم يقدم الأطباء قديماً على التشريح، فلم نقدم عليه اليوم؟ وقد أورد فضلية الشيخ حسنين محمد مخلوف هذا السؤال على نفسه وأوضحه ثم أجاب عنه في فتواه التي سبق ذكرها. وقد يقال أيضاً: إن اقتضت المصلحة ـ ولابد ـ تشريح إنسان ميت فليقتصر على تشريح المحاربين فإن دمهم هدر، ويستثنى منهم من نهى النبي ﷺ عن قتلهم كنسائهم وصبيانهم، ولا ينافي ذلك ما ورد عنه من النهي عن التمثيل بقتلاهم فإن نهيه عنه مقيد بما إذا لم يوجد ما يقتضي التمثيل بهم، وهنا قد وجدت الضرورة، وبهذا يجمع بين مصلحة حرمة الميت المسلم والذمي ومصلحة الخدمات الطبية. وربما نوقش ذلك باحتمال عدم الكفاية بتشريح المحاربين أو عدم تيسر الحصول عليهم فيعود الأمر إلى البحث في تشريح جثث موتى المسلمين ومن في حكمهم، قد يقال: لا ضرورة تلجىء إلى تشريح جثث الموتى مطلقاً، إذا يمكن أن يستغنى عن ذلك بتشريح الحيوانات بعد ذبح ما يذبح منها ذبحاً شرعياً محافظة على المال.

ففي ذلك غنية عن تشريح جثث بني آدم وجمع بين مصلحة موتى الآدميين ومصلحة الخدمات الطبية، فإن لم يتيسر الاكتفاء بتشريحها فلا أقل من أن لا تشرح جثث بني آدم، إلا فيما لا يمكن الاكتفاء فيه بتشريح جثث الحيوانات، تقليلاً للمفسدة ومحافظة على حرمة الموتى بقدر الإمكان.

وللدكتور محمد عبدالفتاح هدارة كلمة بين فيها أوجه الشبه والخلاف بين جسم الإنسان وجسم الحيوانات الأخرى القريبة الشبه به قد تعتبر جواباً عن ذلك من مختص في علم التشريح المقارن وفيما يلي نصها:

أوجه الشبه والخلاف

يستلزم تدريب الطبيب للممارسة الصحيحة للطب والجراحة أن يعرف حجم وشكل ومكان وتركيب كل عضو وما يجاوره من الأعضاء الأخرى في الجسم السليم، إذ يمكنة بعدئذ أن يعرف ما قد يطرأ من تغييرات على حجم وشكل ومكان وتركيب أي من هذه الأعضاء بسبب المرض.

فالمعرفة المذكورة المطلوبة معرفة تفصيلية دقيقة يصعب تصورها أو الحصول عليها دون تشريح الأجسام البشرية، ولايمكن الاستعاضة في هذا المضمار عن الجسم البشري بجسم حيوان آخر.

فأقرب الحيوانات إلى شكل الإنسان هي مجموعة الأنواع التي تعرف بذوات الثدي أو الثدييات، وهي التي تلد وترضع أولادها، والشبه بينها وبين الإنسان عام، ولكن هناك الاختلافات الكثيرة، ولا تفيد دراسة تفاصيل جسم حيوان ثديي في فهم تفاصيل الجسم البشري التي تعين على تشخيص الأمراض في أحوال كثيرة.

فالاعتماد على تشريح الحيوان الثديية وحدها، حتى أقربها إلى الإنسان شكلاً لا يعطي فكرة صادقة عن تفاصيل الجسم البشري، وقد يزرع في ذهن الأطباء عامة صورة غير صادقة عن تركيب الجسم البشري تكون سبباً في ارتكاب الأطباء للأخطاء الفنية. وخير ما يدل هو إبراز بعض أوجه الخلاف.

الهيكل العظمي وما يتصل به من مفاصل وعضلات:

يختلف هيكل الإنسان عن هيكل الثدييات الأخرى في مقاييس العظام المكونة له واعتداله، وتقوسات العمود الفقري، وشكل الحوض والقفص الصدري، كما تختلف نسب وأشكال عظام الأطراف والمفاصل التي بينها وخاصة اليد والقدم، وعظام العضوين المذكورين تختلف في عددها وطرق تفصيلها والعضلات المتصلة بها، وأما اليد فعضو إنساني بلغ في الإنسان مبلغاً من الدقة لا يوجد في سائر الثدييات.

أما الرأس فنسب الأعضاء فيه مختلفة اختلافاً كبيراً في سائر الثدييات فهيكل الفكين في الثدييات يكِّون جزءاً كبيراً من الجمجمة في حين أن صندوق الدماغ فيها صغير نسبياً، ووضع تجاويف الأنف وحجاج العين يختلف في الثدييات عن الإنسان.

الأحشاء الداخلية: الأحشاء الداخلية سواء كانت في الصدر أم في البطن ـ تختلف في نسبها وشكلها العام في الإنسان عن سائر الثدييات، فمعدة الإنسان بسيطة، وقد تكون متعددة الأجزاء في الحيوانات المجترة، وأمعاؤه تخالف في الطول وفي الوضع أمعاء الثدييات الأخرى.

ورحم الإنسان بسيط، وقد يكون ذا قرنين معقدين في كثير من

الثدييات.

وكلية الإنسان ذات سطح ناعم لا أخاديد به رغم تعدد ما بها من الفصوص، وكلى الثدييات تختلف، فبعضها ذات فص واحد، وبعضها متعدد الفصوص، ولكن يفصل بين فصوصها أخاديد تبدو على سطحها.

ودماغ الإنسان أكبر بكثير من أدمغة الحيوانات الثديية التي تماثله حجماً، بل والتي تكبره بكثير مع اختلاف شكل دماغ الإنسان ونسب أجزائه عن أدمغة الثدييات الأخرى.

وهناك فروق كثيرة في التركيب الميكروسكوبي لأعضاء الإنسان وأعضاء الثدييات، وإن كان الشبه بين أعضاء الثدييات عاماً، بالإضافة إلى أن هناك فروقاً في التركيب الميكروسكوبي للأعضاء السليمة والأعضاء المريضة في جسم الإنسان لابد من معرفتها حتى يعرف طبيعة المرض.

هذا ما تيسر إعداده، والله الموفق، وصلى الله على نبينا محمد، وآله وسلم.

حرر في ٢١/ ٧/ ١٣٩٦هـ

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو	نائب الرئيس	رئيس اللجنة
عبدالله بن سليمان بن منيع	عبدالله بن عبدالرحمن بن غديان	عبدالرزاق عفيفي	إبراهيم بن محمد آل الشيخ

قرار هيئة كبار العلماء
رقم (٤٧) وتاريخ ١٣٩٦/٨/٢٠هـ

الحمد لله وحده، وصلى الله وسلم على من لانبي بعده محمد، وعلى آله وصحبه، وبعد:

ففي الدورة التاسعة لمجلس هيئة كبار العلماء المنعقدة في مدينة الطائف في شهر شعبان عام ١٣٩٦هـ ـ جرى الاطلاع على خطاب معالي وزير العدل رقم (٣٢٣١/ ٢/خ) المبني على خطاب وكيل وزارة الخارجية رقم (٣٤/ ١/ ٢/ ١٣٤٤٦/ ٣) وتاريخ ٦/ ٨/ ١٣٩٥هـ المشفوع به صورة مذكرة السفارة الماليزية بجدة ـ المتضمنة استفسارها عن رأي وموقف المملكة العربية السعوية من إجراء عملية جراحية طبية على ميت مسلم؛ وذلك لأغراض مصالح الخدمات الطبية.

كما جرى استعراض البحث المقدم في ذلك من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وظهر أن الموضوع ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: التشريح لغرض التحقق عن دعوى جنائية.

الثاني: التشريح لغرض التحقق عن أمراض وبائية؛ لتتخذ على ضوئه الاحتياطات الكفيلة بالوقاية منها.

الثالث: التشريح للغرض العلمي تعلماً وتعليماً.

وبعد تداول الرأي والمناقشة ودراسة البحث المقدم من اللجنة المشار إليه أعلاه ـ قرر المجلس ما يلي:

بالنسبة للقسمين الأول والثاني: فإن المجلس يرى: أن في إجازتهما تحقيقاً لمصالح كثيرة في مجالات الأمن والعدل ووقاية المجتمع من الأمراض الوبائية، ومفسدة انتهاك كرامة الجثة المشرحة مغمورة في جنب المصالح الكثيرة والعامة المتحققة بذلك، وإن المجلس لهذا يقرر بالإجماع: إجازة التشريح لهذين الغرضين، سواء كانت الجثة المشرحة جثة معصوم أم لا.

وأما بالنسبة للقسم الثالث: وهو التشريح للغرض التعليمي فنظراً إلى أن الشريعة الإسلامية قد جاءت بتحصيل المصالح وتكثيرها، وبدرء المفاسد وتقليلها، وبارتكاب أدنى الضررين لتفويت أشدهما، وأنه إذا تعارضت المصالح أخذ بأرجحها.

وحيث أن تشريح غير الإنسان من الحيوانات لا يغني عن تشريح الإنسان.

وحيث أن في التشريح مصالح كثيرة ظهرت في التقدم العلمي في مجالات الطب المختلفة: فإن المجلس يرى: جواز تشريح جثة الآدمي في الجملة، إلا أنه نظراً إلى عناية الشريعة الإسلامية بكرامة المسلم ميتاً كعنايتها بكرامته حياً؛ وذلك لما روى الإمام أحمد وأبو داود وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ قال: «**كسر عظم الميت ككسره حياً**».

ونظراً إلى أن التشريح فيه امتهان لكرامته، وحيث أن الضرورة إلى ذلك منتفية بتيسر الحصول على جثث أموات غير معصومة: فإن المجلس يرى الاكتفاء بتشريح مثل هذه الجثث وعدم التعرض لجثث أموات معصومين

والحال ما ذكر .

والله الموفق، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم .

هيئة كبار العلماء

رئيس الدورة
محمد بن علي الحركان

عبدالله بن محمد بن حميد — عبدالله خياط — عبدالرزاق عفيفي
عبدالمجيد حسن — عبدالعزيز بن صالح — عبدالعزيز بن عبدالله بن باز
صالح بن غصون — إبراهيم بن محمد آل الشيخ — سليمان بن عبيد
محمد بن جبير — عبدالله بن غديان — راشد بن خنين
صالح بن لحيدان — عبدالله بن منيع



(٢)

القســـامة

هيئة كبار العلماء
بالمملكة العربية السعودية



بسم الله الرحمن الرحيم

القســـــامة

إعداد

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

الحمد لله وحده، وبعد[١]:

فقد عرض على مجلس هيئة كبار العلماء في دورته الثامنة المنعقدة في مدينة الرياض في النصف الأول من شهر ربيع الثاني عام ١٣٩٦هـ موضوع (القسامة، هل الورثة هم الذين يحلفون أيمان القسامة، أو أن العصبة بالنفس هم الذين يحلفون ولو كانوا غير وارثين إذا كانوا ذكوراً بالغين؟) مشفوعاً بالبحث المعد من قبل اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فبناء على ماتقرر في الدورة الرابعة لهيئة كبار العلماء من أن يدرج موضوع القسامة ضمن المواضيع التي اتفق المجلس على إعداد بحوث فيها ـ فقد أعدت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بحثاً في ذلك

---

(١) نشر هذا البحث في (مجلة البحوث الإسلامية) العدد الرابع، ص ٨٣ ـ ١٨١، سنة ١٣٩٨هـ.

يشتمل على العناصر التالية:

١ ـ بيان اشتقاق القسامة، وتحديد معناها في اللغة، والمراد بها عند الفقهاء.

٢ ـ بيان مستند من عمل بالقسامة، ومستند من لم يعمل بها، ومناقشة كل منهما.

٣ ـ ضابط اللوث وبيان صوره، واختلاف العلماء فيها، ومنشأ ذلك، مع المناقشة.

٤ ـ هل يتعين أن يكون المدعىٰ عليه في القسامة واحداً، أو يجوز أن يكون أكثر ولو مبهماً، مع ذكر الدليل والمناقشة.

٥ ـ ذكر اختلاف العلماء فيمن توجه إليه أيمان القسامة أولاً، من مدعي ومدعى عليه، ومستند كل مع المناقشة.

٦ ـ ذكر خلاف العلماء فيمن يحلف أيمان القسامة، وبيان ذلك، ومستند كل مع المناقشة، وهل ترد الأيمان إذا نقص العدد أو لا؟

٧ ـ خلاف العلماء في الحكم على الناكل بمجرد النكول، مع الأدلة والمناقشة.

٨ ـ ذكر خلاف العلماء فيما يثبت بالقسامة من قود أو دية، وذكر مستند كل، مع المناقشة.

٩ ـ خلاف العلماء فيمن يقتل بالقسامة إذا كان المدعى عليهم أكثر من واحد، وفي العدول عن القتل إلى دفع الدية، مع الأدلة والمناقشة.

وصلى الله على محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

الأول: معنى القسامة:

المراد بالقسامة في اللغة:

أ ـ **قال أحمد بن فارس**: (قسم) القاف والسين والميم أصلان صحيحان يدل أحدهما على جمال وحسن، والآخر على تجزئة شيء. . . وبعد كلامه على الأصل الأول قال: والأصل الآخر: القسم، مصدر قسمت الشيء قسماً، والنصيب قِسم بكسر القاف، فأما اليمين فالقسم، قال أهل اللغة: أصل ذلك من القسامة، وهي: الأيمان تقسم على أولياء المقتول إذا ادعوا دم مقتولهم على ناس اتهموهم به. . . [١].

ب ـ **وقال ابن منظور نقلاً عن ابن سيده**: والقسامة: الجماعة يقسمون على الشيء أو يشهدون، ويمين القسامة منسوبة إليهم، وفي حديث: «**الأيمان تقسم على أولياء الدم**».

وقال أيضاً نقلاً عن ابن زيد: جاءت قسامة الرجل، سمي بالمصدر، وقتل فلان فلاناً بالقسامة، أي: باليمين، وجاءت قسامة من بني فلان وأصله اليمين ثم جعل قوماً، وقال أيضاً نقلاً عن الأزهري: القسامة: اسم من الإقسام، وضع موضع المصدر، ثم يقال للذين يقسمون: قسامة[٢].

ج ـ **وقال الحسين بن أحمد السيافي**: وقد اختلف كلام أهل اللغة في معناها: فقيل: هي اسم للأيمان تقسم على خمسين رجلاً من أهل المحلة التي يوجد فيها القتيل لا يعلم قاتله، وهي على هذا مأخوذة من التقسيم، وقيل: هي اسم للجماعة يقسمون على الشيء ويشهدون به ويمين القسامة

---

(١) [معجم مقاييس اللغة] (٥/ ٨٦)، ويرجع أيضاً إلى [اللسان] (١٥/ ٣٨١)، و[الصحاح] (٥/ ٢١٠).
(٢) [لسان العرب] (١٥/ ٣٨١، ٣٨٢).

منسوبة إليهم ثم أطلقت على الأيمان نفسها، ذكره في [المحكم] ونحوه في [القاموس]، وقيل: بل هي اسم للأيمان، وهي مصدر أقسم يقسم قسماً وقسامة. . . [١].

المراد بالقسامة عند الفقهاء:

أ ـ **قال الكاساني**: هي: اليمين بالله تبارك وتعالى بسبب مخصوص، وعدد مخصوص، وعلى شخص مخصوص، وهو المدعى عليه، وعلى وجه مخصوص، وهو أن يقسم خمسون من أهل المحلة إذا وجد قتيل فيها بالله ما قتلناه، ولا علمنا له قاتلاً، فإذا حلفوا يغرمون الدية، وهذا عند أصحابنا رحمهم الله تعالى [٢].

ب ـ **وقال أحمد الشلبي**: ثم القسامة عبارة عن الأيمان التي تعرض على خمسين رجلاً من أهل المحلة أو الدار إذا وجد فيها قتيل لم يعرف قاتله، فإن لم يبلغ الرجال خمسين رجلاً تكررت اليمين إلى أن تتم خمسين يميناً [٣].

ج ـ **وقال خليل والدردير**: والقسامة من البالغ العاقل خمسون يميناً متتالية، فلا تفرق على أيام أو أوقات بتاً قطعاً؛ بأن يقول: بالله الذي لا إله إلا هو من ضربه مات، أو لقد قتله، واعتمد البات على ظن قوي، ولا يكفي قوله: أظن أو في ظني، وإن أعمى أو غائباً حال القتل لاعتماد كل على اللوث المتقدم بيانه يحلفها في الخطأ من يرث المقتول من المكلفين وإن

---

(١) [الروض النظير] (٤/ ٢٨٥).
(٢) [بدائع الصنائع] (٥/ ٢٨٦)، ويرجع أيضاً إلى [فتح القدير] (٨/ ٣٨٤).
(٣) [حاشية الشلبي على تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق] (٦/ ١٦٩).

واحداً أو امرأة ولو أختاً لأم وتوزع على قدر الميراث؛ لأنها سبب في حصوله[(١)] .

د ـ وقال ابن حجر: وصفتها: أن يحلف أولياء الدم خمسين يميناً في المسجد الأعظم بعد الصلاة عند اجتماع الناس أن هذا قتله[(٢)] .

هـ ـ وقال ابن حجر: وهي الأيمان تقسم على أولياء القتيل إذا ادعوا الدم أو على المدعى عليهم الدم وخص القسم على الدم بلفظ القسامة[(٣)] .

وقال الرملي: واصطلاحاً: اسم لأيمانهم، وقد تطلق على الأيمان مطلقاً إذْ القسم اليمين[(٤)] .

و ـ وقال أبو محمد بن قدامة: والمراد بالقسامة هٰهنا: الأيمان المكررة في دعوى القتل[(٥)] .

الثاني: بيان مستند من عمل بالقسامة ومستند من لم يعمل بها ومناقشة كل منهما :

اختلف أهل العلم في حكم القسامة :

فمنهم من عمل بها، ومنهم من لم يعمل بها .

وفيما يلي نذكر طائفة من كلام من عمل بالقسامة مع المناقشة، ثم نذكر طائفة من كلام من لم يعمل بها وأدلتهم مع المناقشة :

---

(١) [مختصر خليل والشرح الكبير] وعليها [حاشية الدسوقي] (٤/ ٢٦٠ ـ ٢٦١).

(٢) [قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية] ص ٣٧٧.

(٣) [فتح الباري] (١٢/ ٢٣١).

(٤) [نهاية المحتاج] (٧/ ٣٨٧).

(٥) [المغني] لابن قدامة، تصحيح/ محمد خليل هراس، مطبعة الإمام بمصر. (١٠/ ٢)، ويرجع إلى [الفروع](٦/ ٤٦).

أ ـ **قال السمرقندي**: القسامة مشروعة في القتيل الذي يوجد به علامة القتل من الجراح وغيرها، ولم يعلم له قاتل بالأحاديث الصحيحة، وقضاء عمر رضي الله عنه، وإجماع الصحابة في خلافة عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه[١].

ب ـ **وقال القاضي عياض**: وهذه الأيمان هي أيمان القسامة، وهي أصل من أصول الشرع وقاعدة من قواعد أحكامه، وركن من أركان مصالح العباد، أخذ به علماء الأمة وفقهاء الأمصار من الحجازيين والشاميين والكوفيين، وإن اختلفوا في كيفية الأخذ به. بواسطة الأبي[٢].

وقال محمد بن رشد: أما وجوب الحكم بها على الجملة: فقال به جمهور فقهاء الأمصار: مالك والشافعي وأحمد وسفيان وداود وأصحابهم، وغير ذلك من فقهاء الأمصار[٣].

ج ـ **وقال الشافعي بعد ذكره لحديث محيصة وحويصة**: وبهذا نقول[٤].

د ـ **وقال البعلي**: نقل الميموني عن الإمام أحمد أنه قال: أذهب إلى القسامة إذا كان ثم لطخ، وإذا كان ثم سبب بين، وإذا كان ثم عداوة، وإذا

---

(١) [تحفة الفقهاء] (٣/ ٢٠٠) ويرجع إلى [بدائع الصنائع] (٧/ ٢٨٦) [فتح القدير] (٨/ ٣٨٣) و[تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق] (٦/ ١٨٩)، وصوابه في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه (الناشر).

(٢) [الأبي على مسلم] (٤/ ٣٩٤) و[النووي] (١١/ ١٤٣) و[فتح الباري] (١٢/ ٢٣٥) و[جامع الترمذي] وعليه [التحفة] (٢/ ٣١٧).

(٣) [بداية المجتهد ونهاية المقتصد] (٢/ ٣٠٤).

(٤) [الأم] (٦/ ٧٨).

كان مثل المدعى عليه يفعل هذا[١] .

مستند القائلين بعدم العمل بالقسامة مع المناقشة :

استدلوا بالسنة والإجماع والأثر :

أما السنة فدليلان :

أحدهما : ما رواه مسلم في [الصحيح] بالسند المتصل إلى سليمان بن يسار مولى ميمونة زوج النبي ﷺ عن رجل من أصحاب النبي ﷺ من الأنصار : أن رسول الله ﷺ أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية .

وفي رواية له أيضاً عن ابن شهاب ، وزاد ـ أي : عن رواية سليمان بن يسار ـ : وقضى بها رسول الله ﷺ بين ناس من الأنصار في قتيل ادعوه على اليهود .

والقسامة التي وقعت في الجاهلية أخرج البخاري صفتها في [الصحيح] بالسند المتصل إلى ابن عباس رضي الله عنهما قال : (إن أول قسامة كانت في الجاهلية لفينا بني هاشم ، كان رجل من بني هاشم استأجره رجل من قريش من فخذ أخرى ، فانطلق معه في إبله ، فمر رجل به من بني هاشم قد انقطعت عروة جوالقه ، فقال : أغثني بعقالٍ أشد به عروة جوالقي لا تنفر الإبل ، فأعطاه عقالاً ، فشد به عروة جوالقه ، فلما نزلوا عقلت الإبل إلا بعيراً واحداً ، فقال الذي استأجره : ما شأن هذا البعير لم يعقل من بين الإبل؟ قال : ليس له عقال ، قال : فأين عقاله؟ قال : فحذفه بعصاً كان فيها أجله ، فمر به رجل من أهل اليمن فقال : أتشهد الموسم؟ قال : ما أشهد ، وربما شهدته ، قال : هل أنت مبلغ عني رسالة مرة من الدهر؟ قال : نعم ،

---

(١) [الاختيارات الفقهية] ص ٢٩٥ .

قال: فكنت: إذا أنت شهدت الموسم فناد: يا آل قريش، فإذا أجابوك فناد: يا آل بني هاشم، فإن أجابوك، فاسأل عن أبي طالب فأخبره أن فلاناً قتلني في عقال، ومات المستأجر فلما قدم الذي استأجره أتاه أبو طالب فقال: ما فعل صاحبنا؟ قال: مرض فأحسنت القيام عليه، فوليت دفنه، قال: قد كان أهل ذاك منك ، فمكث حيناً، ثم إن الرجل الذي أوصى إليه أن يبلغ عنه وافى الموسم فقال: يا آل قريش، قالوا: هذه قريش، قال: يا آل بني هاشم، قالوا: هذه بنو هاشم، قال: أين أبو طالب؟ قالوا: هذا أبو طالب، قال: أمرني فلان أن أبلغك رسالة: أن فلاناً قتله في عقال. فأتاه أبو طالب فقال له: اختر منا إحدى ثلاث: إن شئت أن تؤدي مائة من الإبل فإنك قتلت صاحبنا، وإن شئت حَلَفَ خمسون من قومك أنك لم تقتله، فإن أبيت قتلناك به، فأتى قومه فقالوا: نحلف، فأتته امرأة من بني هاشم كانت تحت رجل منهم قد ولدت له، فقالت: ياأبا طالب، أحب أن تجيز ابني هذا برجل من الخمسين ولا تصبر يمينه حيث تصبر الأيمان، ففعل، فأتاه رجل منهم فقال: يا أبا طالب، أردت خمسين رجلاً أن يحلفوا مكان مائة من الإبل، يصيب كل رجل بعيران، فاقبلهما عني ولا تصبر يميني حيث تصبر الأيمان فقبلهما، وجاء ثمانية وأربعون فحلفوا، قال ابن عباس: (فوالذي نفسي بيده ما حال الحول ومن الثمانية والأربعين عين تطرف)[١].

وقد أجاب الصنعاني عن الاستدلال بذلك فقال: هو إخبار عن القصة التي في حديث سهل بن أبي حثمة، وقد عرفت أنه ﷺ: لم يقض بها فيه

(١) [صحيح البخاري] (٤/ ٢٣٦، ٢٣٧).

كما قررناه[١] . . . ثم قال:

(وقد عرفت من حديث أبي طالب أنها كانت في الجاهليه على أن يؤدي الدية القاتل لا العاقلة، كما قال أبو طالب: إما أن تؤدي مائة من الإبل. فإنه ظاهر أنها من ماله لا من عاقلته، أو يحلف خمسون من قومك، أو تقتل، وههنا في قصة خيبر لم يقع شيء من ذلك، فإن المدعىٰ عليهم لم يحلفوا ولم يسلموا الدية ولم يطلب منهم الحلف، وليس هذا قدحاً في رواية الراوي من الصحابة، بل في استنباطه؛ لأنه قد أفاد حديثه أنه استنبط قضاء رسول الله ﷺ بالقسامة من قصة أهل خيبر، وليس في تلك القصة قضاء، وعدم صحة الاستنباط جائز على الصحابي وغيره اتفاقاً، وإنما روايته للحديث بلفظه أو بمعناه هي التي يتعين قبولها) اهـ. وقد استشعر الصنعاني إيراداً على قوله: (وعدم صحة الاستنباط جائز على الصحابي وغيره اتفاقاً) فأجاب عنه بقوله:

وأما قول أبي الزناد: (قتلنا بالقسامة والصحابة متوافرون إني لأرى أنهم ألف رجل فما اختلف منهم اثنان).

فإنه قال في [فتح الباري]: (إنما نقله أبو الزناد عن خارجة بن زيد بن ثابت، كما أخرجه سعيد بن منصور والبيهقي في رواية عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه، وإلا فأبو الزناد لا يثبت أنه عن عشرة من الصحابة فضلاً عن ألف).

قلت: لا يخفى أن تقريره لما رواه أبو الزناد؛ لثبوت ما رواه عن خارجة

---

(١) سيأتي ما قرره جواباً عن الاستدلال بالدليل الثاني.

ابن زيد الفقيه الثقة، وإنما دلس بقوله: (قتلنا) وكأنه يريد قتل معشر المسلمين وإن لم يحضرهم.

ثم لا يخفى أن غايته بعد ثبوته عن خارجة فعل جماعة من الصحابة وليس بإجماع حتى يكون حجة، ولا شك في ثبوت فعل عمر بالقسامة وإن اختلف عنه في القتل، وإنما نزاعنا في ثبوت حكمه ﷺ بها فإنه لم يثبت[١].

ويمكن أن يجاب عن قول الصنعاني: أنه ﷺ لم يقض بالقسامة. أن النبي ﷺ قضى في القسامة، ووجه كونه ﷺ قضى بها أنه طلب من الأنصار أن يحلفوا خمسين يميناً فامتنعوا، فبين لهم ﷺ أن لهم على اليهود خمسين يميناً وتبرأ اليهود من دم الأنصاري فلم يقبل الأنصار أيمان اليهود، فلم يكن امتناع النبي ﷺ عن الحكم لأولياء الدم لكون القسامة غير مشروعة، بل لإبائهم أن يحلفوا؛ لأنهم لم يشاهدوا الحدث ولم يقبلوا أيمان اليهود؛ لأنهم قوم كفار.

الثاني: قصة عبد الله بن سهل، فأخرج البخاري ومسلم ومالك وأبو داود والترمذي والنسائي، عن سهل بن أبي حثمة رضي الله عنه قال: انطلق عبدالله بن سهل ومحيصة بن مسعود إلى خيبر، وهي يومئذ صلح فتفرقا، فأتى محيصة إلى عبدالله بن سهل وهو يتشحط في دمه قتيلاً فدفنه، ثم قدم المدينة فانطلق عبدالرحمن بن سهل ومحيصة وحويصة ابنا مسعود إلى النبي ﷺ فذهب عبد الرحمن يتكلم، فقال: «كبر كبر» ـ وهو أحدث القوم

(١) [سبل السلام] (٣/٢٥٧).

ـ فسكت، فتكلما فقال: «**أتحلفون وتستحقون قاتلكم أو صاحبكم**» قالوا: وكيف نحلف ولم نشهد ولم نر؟! قال: «**فتبرئكم يهود بخمسين**»، قالوا كيف نأخذ أيمان قوم كفار؟ فعقله النبي ﷺ من عنده.

وفي رواية: فقال رسول الله ﷺ: «**يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته**» قالوا: أمر لم نشهده كيف نحلف؟ قال: «**فتبرئكم يهود بأيمان خمسين منهم**» قالوا: يارسول الله، . . . . وذكر الحديث نحوه.

وقد اعترض على الاستدلال بهذا الحديث بأمرين:

الأمر الأول: ما ذكره الصنعاني بقوله: أنه ﷺ لم يحكم بها وإنما كانت حكماً جاهلياً، فتلطف بهم رسول الله ﷺ ليريهم كيف لا يجري الحكم بها على أصول الإسلام، وبيان أنه لم يحكم بها أنهم لما قالوا: وكيف نحلف ولم نحضر ولم نشاهد؟ لم يبين لهم أن هذا الحلف في القسامة من شأنه ذلك بأنه حكم الله فيها وشرعه، بل عدل إلى قوله: «**يحلف لكم يهود**» فقالوا: ليسوا بمسلمين، فلم يوجب ﷺ عليهم، ويبين لهم أن ليس لكم إلا اليمين من المدعى عليهم مطلقاً مسلمين كانوا أو غيرهم، بل عدل إلى إعطاء الدية من عنده ﷺ، ولو كان الحكم ثابتاً لبين لهم وجهه، بل تقريره ﷺ على أنه لا حلف إلا على شيء مشاهد مرئي ـ دليل على أنه لا حلف في القسامة، ولأنه لم يطلب ﷺ اليهود للإجابة عن خصومهم في دعواهم، فالقصة منادية بأنها لم تخرج مخرج الحكم الشرعي، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، فهذا أقوى دليل بأنها ليست حكماً شرعياً، وإنما تلطف ﷺ في بيان أنها ليست بحكم شرعي بهذا التدريج المنادي بعدم ثبوتها شرعاً، وأقرهم ﷺ أنهم لايحلفون على ما لا يعلمونه ولا شاهدوه

ولا حضروه، ولم يبين لهم بحرف واحد أن أيمان القسامة من شأنها أن تكون على مالا يعلم. انتهى المقصود[١].

ويمكن أن يجاب عن ذلك: بأن يقال: الرسول ﷺ عرض على الأنصار أن يحلفوا خمسين يميناً فامتنعوا، ثم بين لهم أن لهم على اليهود خمسين يميناً يحلفها خمسون منهم، فبينوا للرسول ﷺ أنهم لا يقبلون أيمانهم، وهذا يدل على مشروعيتها، إذ لا يصح أن يحمل هذا التصرف منه ﷺ على العبث والألغاز التي لا يرشد إليها الكلام، وإنما يحمل عليها الكلام بمجرد الظنون والأوهام.

الأمر الثاني: أن هذا الدليل مضطرب، والاضطراب علة مانعة عن العمل به فيكون مردوداً، ويمكن أن نبين وجوه الاضطراب والجواب عن كل وجه بعده.

الوجه الأول: الاضطراب بالزيادة والنقص وفي البدء بتوجيه الأيمان، فإن هذا الحديث ليس فيه طلب البينة أولاً من المدعين، كما أنه يدل على البدء بتوجيه الأيمان إلى المدعين، وقد جاء ما يخالف ذلك: فروى البخاري في الصحيح بسنده المتصل إلى بشير بن يسار، زعم أن رجلاً من الأنصار يقال له: سهل بن أبي حثمة ـ وذكر الحديث وفيه ـ فقال لهم: «**تأتون بالبينة على من قتله**» قالوا: ما لنا بينة، قال: «**فيحلفون**»، قالوا: لا نرضى بأيمان اليهود. . . . الحديث).

وقد أجاب ابن حجر عن ذلك بقوله: وطريق الجمع أن يقال: حفظ

---

(١) [سبل السلام] (٣/ ٢٥٧).

أحدهم ما لم يحفظ الآخر، فيحمل على أنه طلب البينة أولاً فلم تكن لهم بينة، فعرض عليهم الأيمان، فامتنعوا، فعرض عليهم تحليف المدعى عليهم فأبوا.

وأما قول بعضهم: إن ذكر البينة وهم؛ لأنه ﷺ قد علم أن خيبر حينئذ لم يكن بها أحد من المسلمين، فدعوى نفي العلم مردودة، فإنه وإن سلم أنه لم يسكن مع اليهود فيها أحد من المسلمين، لكن في نفس القصة أن جماعة من المسلمين خرجوا يمتارون تمراً، فيجوز أن تكون طائفة أخرى خرجوا لمثل ذلك وإن لم يكن في نفس الأمر كذلك، وقد وجدنا لطلب البينة في هذه القصة شاهداً من وجه آخر، أخرجه النسائي من طريق عبدالله بن الأخنس عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن ابن محيصة الأصغر أصبح قتيلاً على أبواب خيبر، فقال رسول الله ﷺ: «**أقم شاهدين على من قتله أدفعه إليك برمته**» قال: يارسول الله، أنى أصيب شاهدين، وإنما أصبح قتيلاً على أبوابهم... الحديث، وهذا السند صحيح حسن، وهو نص في الحمل الذي ذكرته فتعين المصير إليه.

وقد أخرج أبو داود أيضاً من طريق عباية بن رفاعة عن جده رافع بن خديج قال: أصبح رجل من الأنصار بخيبر مقتولاً، فانطلق أولياؤه إلى النبي ﷺ فقال: «**شاهدان يشهدان على قتل صاحبكم**» قال: لم يكن ثم أحد من المسلمين وإنما هم اليهود، وقد يجترئون على أعظم من هذا [(١)].

---

(١) [فتح الباري] (١٢/ ٢٣٤).

الوجه الثاني: أن الحديث مضطرب لاختلاف العبارات، وقد وقع هذا في كثير من روايات الحديث لمن تأملها.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن الرواية بالمعنى جائزة، وما دام أن اختلاف الألفاظ لا يترتب عليه اختلاف تضاد في الحكم ـ فلا أثر له.

الوجه الثالث: أن الحديث مضطرب؛ لوجود الاختلاف في دفع الدية، ففي رواية البخاري: فوداه مائة من إبل الصدقة، وفي رواية مسلم: فوداه رسول الله ﷺ من عنده، وفي رواية النسائي: فقسم رسول الله ﷺ ديته عليهم وأعانهم بنصفها.

ويجاب عن هذا: أولاً بما قاله ابن حجر: قوله: (من إبل الصدقة) زعم بعضهم: أنه غلط من سعيد بن عبيد؛ لتصريح يحيى بن سعيد بقوله: (من عنده) وجمع بعضهم بين الروايتين باحتمال أن يكون اشتراها من إبل الصدقة بمال دفعه من عنده، أو المراد بقوله: من عنده، أي: بيت المال المرصد للمصالح، وأطلق عليه صدقة باعتبار الانتفاع به مجاناً؛ لما في ذلك من قطع المنازعة وإصلاح ذات البين، وقد حمله بعضهم على ظاهره، فحكى القاضي عياض عن بعض العلماء: جواز صرف الزكاة في المصالح العامة واستدل بهذا الحديث وغيره، قلت: وتقدم شيء من ذلك في كتاب الزكاة في الكلام على حديث أبي لاس[1] قال: حملنا النبي ﷺ على إبل من إبل الصدقة في الحج، وعلى هذا فالمراد بالعندية كونها تحت

---

(١) القائل ابن حجر في [فتح الباري] (١٢/ ٢٣٥)، وقوله: (كتاب الزكاة) أي: من [صحيح البخاري] ا.هـ الناشر.

أمره وحكمه، وللاحتراز من جعل ديته على اليهود أو غيرهم.

قال القرطبي في [المفهم]: فعل النبي ﷺ ذلك على مقتضى كرمه وحسن سياسته، وجلباً للمصلحة، ودرءاً للمفسدة على سبيل التأليف، ولا سيما عند تعذر الوصول إلى استيفاء الحق، ورواية من قال: «من عنده» أصح من رواية من قال: «من إبل الصدقة». وقد قيل: إنها غلط، والأولى: أن لا يغلط الراوي ما أمكن فيحتمل أوجهاً منها، فذكر ما تقدم وزاد: أن يكون تسلف ذلك من إبل الصدقة ليدفعه من مال الفيء، أو أن أولياء القتيل كانوا مستحقين للصدقة فأعطاهم، أو أعطاهم ذلك من سهم المؤلفة استئلافاً لهم، واستجلاباً لليهود. انتهى[١].

ويجاب ثانياً عن رواية النسائي بأمرين:

أحدهما: من جهة السند، **والثاني**: من جهة الدلالة.

أما من جهة السند: فإن النسائي رحمه الله تعالى ذكر هذه الترجمة (ذكر اختلاف الناقلين لخبر سهل فيه) وساق عدة روايات، وقال بعد ذلك: (خالفهم عمرو بن شعيب) أخبرنا محمد بن معمر قال: حدثنا روح بن عبادة قال: حدثنا عبيد الله بن الأخنس عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده... وذكر الحديث، وقال في آخره: فقسم رسول الله ﷺ ديته عليهم وأعانهم بنصفها[٢].

وقال ابن القيم: قال النسائي: لا نعلم أحداً تابع عمرو بن شعيب على

---

(١) [فتح الباري] (١٢/ ٢٣٥).

(٢) [سنن النسائي] (٨/ ١٢).

هذه الرواية[١].

ويمكن أن يقال: إن عمرو بن شعيب انفرد بهذه الزيادة وهو مختلف في الاحتجاج به، فتكون هذه الزيادة مردودة.

ويمكن أن يجاب عن ذلك: بأنه سبق ما ذكر عن بعض العلماء كالإمام أحمد وابن المديني وغيرهما أنهم يحتجون به.

وبناء على أنه حجة فيقال من جهة دلالته: يمكن الجمع بينه وبين ما جاء دالاً على أنه ﷺ وداه من عنده، ووجه الجمع أن يقال: إن قول الراوي (فقسم رسول الله ﷺ ديته عليهم) أي: على اليهود، أي: على تقدير: أن يقروا بذلك، كأنه أرسل إلى يهود أن يقسم الدية عليهم ويعينهم بالنصف إن أقروا فلما لم يقروا وداه من عنده[٢].

الوجه الرابع: أن الحديث مضطرب؛ لوجود ذكر الحلف دون عدد الأيمان والحالفين في بعض الروايات، ففي رواية البخاري «**أتحلفون**»؟ فذكر الحلف ولم يذكر عدد الأيمان ولا عدد الحالفين، وفي رواية البخاري «**أفتستحقون الدية بأيمان خمسين منكم؟**»، ففيها بيان عدد الحالفين، وفي رواية مالك في [الموطأ] «**أتحلفون خمسين يميناً؟**» ففي هذا عدد الأيمان.

ويمكن أن يجاب عن ذلك: بأن الروايات التي لم يذكر فيها عدد الأيمان وعدد الحالفين مجملة، والروايات التي جاء فيها عدد الحالفين

---

(١) [عون المعبود شرح سنن أبي داود] مع شرح الحافظ ابن القيم (١٢/ ٢٥٠) الناشر/ محمد عبدالمحسن صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

(٢) [شرح السيوطي لسنن النسائي] (٨/ ١٣).

وعدد الأيمان مفسرة لهذا الإجمال، وذلك أن القصة واحدة فيكون المفسر مبيناً للمجمل فيحدد معناه، وبهذا تجتمع الروايات وإذا أمكن الجمع وجب المصير إليه.

وأما الإجماع: فقد سبق ما نقل عن السمرقندي وهو قوله: وإجماع الصحابة في خلافة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه[١].

وقول خارجة بن زيد: فأجمع رأي الناس على أن يحلف ولاة المقتول ثم يسلم إليهم ليقتلوه[٢].

قال ابن حجر: وقد تمسك مالك بقول خارجة المذكور، فأجمع أن القود إجماع[٣].

وقد تقدم ما نقله أبو الزناد عن خارجة من قوله: قتلنا بالقسامة والصحابة متوافرون، إني لأرى أنّهم ألف رجل فما اختلف منهم اثنان، وسبقت مناقشته.

ويرد دعوى الإجماع في عهد عمر بن عبدالعزيز ما نقل عنه: أنه كان لايرى القسامة؛ ولهذا نصب أباقلابة للناس ليعلن أبو قلابة رأيه في عدم مشروعية القسامة.

ويرد على دعوى إجماع أهل المدينة: ما ذكره ابن حجر بقوله: وسبق عمر بن عبدالعزيز إلى إنكار القسامة سالم بن عبدالله بن عمر فأخرج ابن المنذر عنه أنه كان يقول: (يا لقوم يحلفون على أمر لم يروه ولم يحضروه،

---

(١) انظر ص ٩٤ الحاشية رقم (١).
(٢) [الفتح] (١٢/ ٢٣١).
(٣) [الفتح] (١٢/ ٢٣٢).

لو كان لي من أمر لعاقبتهم ولجعلتهم نكالاً ولم أقبل لهم شهادة) وهذا يقدح في نقل إجماع أهل المدينة على القود بالقسامة، فإن سالماً من أجل فقهاء المدينة[١].

وأما الآثار: فقد وردت آثار عن الخلفاء الأربعة وغيرهم تدل على مشروعية القسامة، وبعضها لا يخلو من مقال.

القائلون بعدم العمل بالقسامة:

قال الأبي نقلاً عن القاضي عياض: وأبطل الأخذ به ـ أي: بهذا الركن ـ فلم يثبت للقسامة حكماً في الشرع سالم بن عبدالله، والحكم بن عيينة، وسليمان ابن يسار، وقتادة، وابن علية، ومسلم بن خالد، وأبو قلابة، والمكيون، وإليه نحا البخاري[٢]، واختلف قول مالك في الأخذ به في قتل الخطأ.

ط ـ والشهير عنه إثباتها فيه، وعنه: أنه لا قسامة فيه[٣].

ونسبة البخاري إلى معاوية وعمر بن عبدالعزيز، وستأتي مناقشة ما نسبه إليهما.

مستند القائلين بالعمل بالقسامة مع المناقشة:

احتجوا بالسنة والاستصحاب والأثر.

أما السنة: فقال ابن حزم: نظرنا فيما يمكن أن يحتج به فوجدناه من

---

(١) يرجع إلى [نصب الراية] (٤/٣٩٣) وما بعدها، و[المحلى] (١١/٦٥).

(٢) مذهب البخاري يتضح أكثر بمطالعة صنيعه في حديث القسامة في المواضع التي ذكرها، وهي كثيرة منها كتاب الديات (١٢/٢٢٩)، وفي الصلح مع المشركين، باب الموادعة والمصالحة مع المشركين بالمال وغيره، وفي الأدب باب إكرام الكبير ويبدأ بالأكبر بالكلام والسؤال، وفي الأحكام، باب كتاب الحاكم إلى عماله والقاضي إلى أمنائه.

(٣) [إكمال إكمال المعلم شرح صحيح مسلم] (٤/٣٩٤).

طريق نا طاهر نا ابن وهب عن ابن جريج، عن ابن أبي مليكة، عن ابن عباس: أن النبي ﷺ قال: «**لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه**»، وقوله ﷺ: «**إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام**»، وقوله ﷺ: «**بينتك أو يمينه ليس لك إلا ذلك**».

قالوا: فقد سوى الله تعالى على لسان نبيه عليه الصلاة والسلام بين تحريم الدماء والأموال، وبين الدعوى في الدماء والأموال، وأبطل كل ذلك، ولم يجعله إلا بالبينة واليمين على المدعى عليه، فوجب أن يكون الحكم في كل ذلك سواء لا يفترق في شيء أصلاً، لا فيمن يحلف ولا في عدد يمين ولا في إسقاط الغرامة إلا بالبينة ولا مزيد.

وهذا كله حق، إلا أنهم تركوا ما لا يجوز تركه مما فرض الله تعالى على الناس إضافته إلى ماذكروا، وهو أن الذي حكم بما ذكروا وهو المرسل إلينا من الله تعالى ـ هو الذي حكم بالقسامة، وفرق بين حكمها وبين سائر الدماء والأموال المدعاة، ولا يحل أخذ شيء من أحكامه وترك سائرها، إذ كلها من عند الله تعالى وكلها حق، وفرض الوقوف عنده والعمل به، وليس بعض أحكامه عليه السلام أولى بالطاعة من بعض، ومن خالف هذا فقد دخل تحت المعصية وتحت قوله تعالى: ﴿**أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ**﴾[(١)]. ولا فرق بين من ترك حديث «**بيّنتك أو يمينه**» لحديث القسامة وبين من ترك حديث القسامة لتلك الأحاديث[(٢)].

---

(١) سورة البقرة، الآية ٨٥.
(٢) [المحلى] (١١/ ٧٧).

ومما يوضح جواب ابن حزم رحمه الله ما قاله الخطابي رحمه الله، قال: هذا حكم خاص جاءت به السنة لا يقاس على سائر الأحكام، وللشريعة أن تخص كما لها أن تعم، ولها أن تخالف بين سائر الأحكام المتشابهة في الصفة، كما لها أن توفق بينها ولها نظائر كثيرة في الأصول[١].

وجاء معنى ذلك عن ابن المنذر[٢] وابن حجر[٣].

وقد أورد ابن حزم: رحمه الله اعتراضاً على جوابه:

وأجاب عنه فقال: فإن قالوا: الدماء حدود ولا يمين في الحدود. قيل لهم: ما هي الحدود؟ لأن الحدود ليست بموكولة إلى اختيار أحد إن شاء أقامها وإن شاء عطلها، بل هي واجبة لله تعالى وحده، لا خيار فيها لأحد ولا حكم، وأما الدماء فهي موكولة إلى اختيار الولي؛ إن شاء استقاد، وإن شاء عفا، فبطل أن تكون من الحدود وصح أنها من حقوق الناس، وفسد قول من فرق بينهما وبين حقوق الناس من أموال وغيرها إلا حيث فرق الله تعالى ورسوله بين الدماء والحقوق وغيرها وليس ذلك إلا حيث القسامة فقط[٤].

وقد أجاب شيخ الإسلام: بأن القسامة من الحدود لا من الحقوق، فقال: وهذه الأمور ـ أي: أمثلة منها القسامة ـ من الحدود في المصالح العامة ليس من الحقوق الخاصة، وقال: فلولا القسامة في الدماء لأفضى

---

(١) [معالم السنن] (٦/ ٣١٥).
(٢) [الجامع لأحكام القرآن] (١/ ٤٥٨).
(٣) [فتح الباري] (١٢/ ١٩٧).
(٤) [المحلى] (١١/ ٧٧).

إلى سفك الدماء، فيقتل الرجل عدوه خفية، ولا يمكن لأولياء المقتول إقامة البينة، واليمين على القاتل والسارق والقاطع سهلة، فإن من يستحل هذه الأمور لا يكترث باليمين[١] .

وقد أجاب ابن القيم: رحمه الله بجواب آخر عن هذا الدليل فقال: وأما حديث ابن عباس: «**لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه**» فهذا إنما يدل على أنه لا يعطى أحد بمجرد دعواه دم رجل ولا ماله، وأما في القسامة فلم يعط الأولياء فيها بمجرد دعواهم، بل البينة وهي ظهور اللوث وأيمان خمسين لا بمجرد الدعوى. وظهور اللوث وحلف خمسين بينة بمنزلة الشهادة أو أقوى، وقاعدة الشرع: أن اليمين تكون في جانب أقوى المتداعيين؛ ولهذا يقضى للمدعي بيمينه إذا نكل المدعى عليه كما حكم به الصحابة؛ لقوة جانبه بنكول الخصم المدعى عليه؛ ولهذا يحكم له بيمينه إذا أقام شاهداً واحداً لقوة جانبه بالشاهد فالقضاء بها في القسامة مع قوة جانب المدعين باللوث الظاهر أولى وأحرى[٢] . انتهى المقصود.

وقد بسط ابن القيم رحمه الله هذا الجواب في موضع آخر[٣] .

وجواب ثالث عن مالك بن أنس رحمه الله قال: إنما فرق بين القسامة في الدم والأيمان في الحقوق: أن الرجل إذا داين الرجل استثبت عليه في حقه، وأن الرجل إذا أراد قتل الرجل لم يقتله في جماعة من الناس، وإنما

---

(١) [الفتاوى المصرية] (٤/ ٢٩١).
(٢) [تهذيب سنن أبي داود] (٦/ ٢٣٥، ٣٢٦).
(٣) [إعلام الموقعين] (٢/ ٣٣١، ٣٣٢).

يلتمس الخلوة، قال: فلو لم تكن القسامة إلا فيما ثبت فيه البينة ولو عمل فيها كما يعمل في الحقوق ـ هلكت الدماء، واجترأ الناس عليها إذا عرفوا القضاء فيها، ولكن إنما جعلت القسامة إلى ولاة المقتول يبدؤن بها فيها؛ ليكف الناس عن القتل، وليحذر القاتل أن يؤخذ في مثل ذلك[١].

أما الاستصحاب: فقال ابن رشد: وعمدة الفريق النافي لوجوب الحكم بها أن القسامة مخالفة لأصول الشرع المجمع على صحتها:

فمنها: أن الأصل في الشرع ألا يحلف أحد إلا على ما علم قطعاً، أو شاهد حساً، وإذا كان ذلك كذلك فكيف يقسم أولياء الدم وهم لم يشاهدوا القتل، بل قد يكونون في بلد والقتل في بلد آخر؛ ولذلك روى البخاري عن أبي قلابة: أن عمر بن عبدالعزيز أبرز سريره يوماً للناس ثم أذن لهم فدخلوا عليه.

فقال: ما تقولون في القسامة؟

فأضب القوم وقالوا: نقول: القسامة القود بها الحق، قد أقاد بها الخلفاء.

فقال: ما تقول يا أبا قلابة؟ ـ ونصبني للناس ـ فقلت: يا أمير المؤمنين، عندك أشراف العرب ورؤساء الأجناد، أرأيت لو أن خمسين رجلاً شهدوا على رجل أنه زنى بدمشق ولم يروه أكنت ترجمه؟!

قال: لا.

قلت: أفرأيت لو أن خمسين رجلاً شهدوا عندك على رجل أنه سرق

---

(١) [المنتقى شرح موطأ الإمام مالك] للإمام الباجي (٧/ ٦١).

بحمص ولم يروه أكنت تقطعه؟

قال: لا. وفي بعض الروايات: قلت: فما بالهم إذا شهدوا أنه قتله بأرض كذا وهم عندك أخذت بشهادتهم؟

قال: فكتب عمر بن عبدالعزيز في القسامة: أنهم إذا أقاموا شاهدي عدل أن فلاناً قتله، ولا يقتل بشهادة الخمسين الذين أقسموا، قالوا: ومنها: أن من الأصول أن الأيمان ليس لها تأثير في إشاطة الدماء، ومنها: أن من الأصول أن البينة على من ادعى واليمين على من أنكر[(١)].

والجواب عن هذا الدليل من وجوه:

أحدها: بأن التعليق في عدم اعتبار القسامة بأنها من قبيل الحلف على مالا يعلمه الحالف وهو غير مشروع قد أجيب عنه بما يلي:

أ ـ قال الإمام الشافعي: (واحتج ـ أي: القائل بهذا ـ بأن قال: أحلفتهم على ما لا يعلمون؟ قلت: فقد يعلمون بظاهر الأخبار ممن يصدقون ولا تقبل شهادتهم، وإقرار القاتل عندهم بلا بينة، ولا يحكم بادعائهم عليه الإقرار وغير ذلك، قال: العلم مارأوا بأعينهم أو سمعوا بآذانهم، قلت: ولا علم ثالث؟ قال: لا. قلت: فإذا اشترى ابن خمس عشرة سنة عبداً ولد بالمشرق منذ خمسين ومائة سنة ثم باعه فادعى الذي ابتاعه أنه كان آبقاً فكيف تحلفه؟ قال: على البينة، قلت: يقول لك: تظلمني؟ فإن هذا ولد قبلي وببلد غير بلدي وتحلفني على البينة وأنت تعلم أني لا أحيط بأن لم يأبق قط علماً، قال: يسأل، قلت: يقول لك: فأنت تحلفني على ماتعلم

---

(١) [بداية المجتهد] (٢/ ٤٢٧، ٤٢٨).

أني لا أبر فيه؟ قال: وإذا سئلت فقد وسعك أن تحلف، قلت: أفرجل قتل أبوه فغبي من ساعته فسأل أولى أن يعلم؟ قال: نعم، قال بعض من حضره: بل من قتل أبوه؟ فقلت: فقد عبت يمينه على القسامة ونحن لا نأمره أن يحلف إلا بعد العلم، والعلم يمكنه واليمين على القسامة من سنة رسول الله ﷺ، وقلت برأيك يحلف على العبد الذي وصفت. اهـ[١].

وقال الشافعي أيضاً: وإذا وجبت القسامة فلأهل القتيل أن يقسموا وإن كانوا غُيباً عن موضع القتيل؛ لأنه قد يمكن أن يعلموا باعتراف القتيل أو بينة تقوم عندهم لا يقبل الحاكم منهم ومن غيرهم غير ذلك من وجوه العلم التي لاتكون شهادة بقطع، وينبغي للحاكم أن يقول: اتقوا الله ولا تحلفوا إلا بعد الاستثبات ويقبل أيمانهم متى حلفوا. اهـ[٢].

ب ـ **وقال ابن قدامة**: (قال القاضي: يجوز للأولياء أن يقسموا على القاتل إذا غلب على ظنهم أنه قتله وإن كانوا غائبين عن مكان القتل؛ لأن النبي ﷺ قال للأنصار: «**تحلفون وتستحقون دم صاحبكم**» وكانوا بالمدينة والقتل بخيبر، ولأن الإنسان يحلف على غالب ظنه، كما أن من اشترى من إنسان شيئاً فجاء آخر يدعيه جاز أن يحلف أنه لا يستحقه؛ لأن الظاهر أنه ملك الذي باعه، وكذلك إذا وجد شيئاً بخطه أو خط أبيه ودفتره جاز له أن يحلف، وكذلك إذا باع شيئاً لم يعلم فيه عيباً فادعى عليه المشتري أنه معيب وأراد رده ـ كان له أن يحلف أنه باعه بريئاً من العيب، ولا ينبغي أن

---

(١) [اختلاف الحديث] بهامش [الأم] (٧/ ٣٥٦، ٣٥٧)، وفي [مختصر المزني] بهامش [الأم] (٥/ ٤٩) هذا الجواب بإيجاز.

(٢) [الأم] (٦/ ٧٩).

يحلف المدعي إلا بعد الاستثبات وغلبة الظن[١] .

ج ـ **ويمكن أن يقال**: لا يلزم أن تكون اليمين على اليقين مطلقاً، وتقرير ذلك أن شريعة الإسلام تبنى أحكامها على الظاهر، لا على الباطن. وعلى الظن لا على اليقين، وهذا جار في أسانيد الأدلة ودلالاتها وبقائها، وفي الجزئيات التطبيقية في حياة الرسول ﷺ فأخبار الآحاد ظنية الثبوت، ودلالة العموم على جميع أفراده مع احتمال مخصص، ودلالة المطلق على بعض ما يتناوله مع احتمال مقيد، ودلالة النص على مقتضاه مع احتمال ناسخ، ودلالة الظاهر على معناه مع احتمال دليل صارف له عن ظاهره إلى التأويل. هذه الأمور كلها ظنية ومع ذلك يعمل بها، ولو ترك العمل بهذا الباب فقيل: لا يعمل إلا باليقينيات لتعطل كثير من مواضع تطبيق الشريعة. وأما من الناحية التطبيقية في حياته ﷺ فمن ذلك قضية اللعان، فبعد ما انتهى المتلاعنان قال ﷺ : «**الله يعلم أن أحدكما كاذب، فهل منكما تائب؟**» ثلاثاً فهو ﷺ قضى بمقتضى اللعان مع أن أحدهما كاذب يقيناً، وهذا الاحتمال لم يمنع النبي ﷺ من إجراء الحكم على الظاهر.

د ـ **ويمكن أن يقال أيضاً**: إذا حلف أنه لم يقتل ولا يعلم قاتلاً فهذا يقين في الظاهر من الجهتين، فإن قوله: (لم يقتله) هذا نفي لصدور القتل منه، وقوله: (ولا يعلم له قاتلاً) هذا نفي لعلمه بالقاتل ومورد النفي في الصورتين مختلف، لكن كل منهما يقين في الظاهر بحسبه، وتحقق مطابقة الظاهر للباطن لا يتوقف عليه ربط الحكم الشرعي بالظاهر وإن كان مخالفاً

---

(١) [المغني] (٨/ ٩١ ـ ٩٤).

للباطن.

ثانيها: روى عبد الرازق عن معمر عن الزهري قال: دعاني عمر بن عبدالعزيز فقال: إني أريد أن أدع القسامة: يأتي رجل من أرض كذا وآخر من أرض كذا وكذا فيحلفون، قال: فقلت له: ليس ذلك لك، قضى بها رسول الله ﷺ والخلفاء بعده. وإنك إن تتركها أوشك الرجل أن يقتل عند بابك فيطل دمه فإن للناس في القسامة حياة(١).

ثالثها: يمكن أن يقال: إن قصة أبي قلابة أكثر ما يقال فيها: إنها أثر تابعي فهل يصح أن يكون معارضاً لقول معصوم؟ كلا، فلا عبرة بقول من دون رسول الله ﷺ مع قوله ﷺ.

رابعها: ويمكن أن يقال: إن قولهم: (الأيمان ليس لها تأثير في إشاطة الدماء) غير صحيح؛ لأن المشرع هو الله جل وعلا في كتابه وعلى لسان رسول الله ﷺ، وطرق الإثبات في الشريعة كثيرة ومتنوعة وكل طريق منها أصل بنفسه والمشرع هو الذي جعله أصلاً، فلا يصح أن تعارض هذه الأصول بعضها ببعض، بل كل أصل منها يعمل في موضعه، ومن ذلك القسامة الثابتة في قوله ﷺ: «**يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع إليكم برمته**»، وفي رواية مسلم «**فيسلم إليكم**».

خامسها: قولهم: البينة على المدعي واليمين على من أنكر، قد سبق الجواب عنه في معرض الإجابة عن الدليل الأول من أدلة القائلين بعدم العمل بالقسامة.

---

(١) [المصنف] (١٠/٣٩).

قال المانعون من العمل بالقسامة: ومما يؤيد دليل الاستصحاب أن ماورد من الأحاديث في الحكم بالقسامة ليس نصاً في ذلك، بل هي محتملة يتطرق إليها التأويل، فلم تنهض لمقاومة الاستصحاب فوجب تأويلها لتتفق مع الأصول الأخرى.

قال ابن رشد: ومن حجتهم: أنهم لم يروا في تلك الأحاديث أن رسول الله ﷺ حكم بالقسامة، وإنما كانت حكماً جاهلياً فتلطف لهم رسول الله ﷺ ليريهم كيف لا يلزم الحكم بها على أصول الإسلام.

ولذلك قال لهم: «**أتحلفون خمسين يميناً**» أعني: لولاة الدم وهم الأنصار، قالوا: كيف نحلف ولم نشاهد؟ قال: «**فيحلف لكم اليهود**» قالوا: كيف نقبل أيمان قوم كفار؟

قالوا: فلو كانت السنة أن يحلفوا وإن لم يشاهدوا لقال لهم رسول الله ﷺ: هي السنة.

قالوا: وإذا كانت هذه الآثار غير نص في القضاء بالقسامة، والتأويل يتطرق إليها فصرفها بالتأويل إلى الأصول أولى[1].

وأما الأثر فمن ذلك: ما قال البخاري في [صحيحه]: قال ابن أبي مليكة: لم يقد بها معاوية.

قال ابن حجر: وقد وصله حماد بن سلمة في [مصنفه]، ومن طريقه ابن المنذر، قال حماد عن ابن أبي مليكة: سألني عمر بن عبد العزيز عن القسامة، فأخبرته: أن عبدالله بن الزبير أقاد بها، وأن معاوية ـ يعني: ابن

---

(١) [بداية المجتهد] (٢/ ٤٢٠).

أبي سفيان ـ لم يقد بها، وهذا سند صحيح .

واعترض عليه بما نسبه ابن حجر إلى ابن بطال قال: وقد توقف ابن بطال في ثبوته فقال: قد صح عن معاوية أنه أقاد بها، ذكر ذلك عنه أبو الزناد في احتجاجه على أهل العراق، قلت ـ القائل ابن حجر ـ: هو في صحيفة عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه ومن طريقه أخرجه البيهقي قال: حدثني خارجة بن زيد بن ثابت قال: قتل رجل من الأنصار رجلاً من بني العجلان، ولم يكن على ذلك بينة ولا لطخ، فأجمع رأي الناس على أن يحلف ولاة المقتول ثم يسلم إليهم فيقتلوه، فركبت إلى معاوية في ذلك فكتب إلى سعيد بن العاص: إن كان ما ذكره حقاً فافعل ما ذكروه، فدفعت الكتاب إلى سعيد فأحلفنا خمسين يميناً ثم أسلمه إلينا .

وقد أجاب ابن حجر عن هذا الاعتراض بثلاثة أجوبة ذكرها بقوله: ويمكن الجمع: بأن معاوية لم يقد بها لما وقعت له وكان الحكم في ذلك، ولما وقعت لغيره وكل الأمر في ذلك إليه، ونسب إليه أنه أقاد بها لكونه أذن في ذلك، ويحتمل أن يكون معاوية كان يرى القود بها ثم رجع عن ذلك، أو بالعكس(١) .

وقد أخرج الكرابيسي في أدب القضاء بسند صحيح عن الزهري عن سعيد بن المسيب قصة أخرى قضى فيها معاوية بالقسامة، لكن لم يصرح فيها بالقتل .

---

(١) [فتح الباري] (١٢/ ٢٣١، ٢٣٢).

ويمكن أن يجاب عن هذا الأثر بالأجوبة السابقة.

وقال البخاري في [صحيحه]: وكتب عمر بن عبدالعزيز إلى عدي بن أرطاة ـ وكان أمره على البصرة ـ في قتيل وجد عند بيت من بيوت السمانين: إن وجد أصحابه بينة وإلا فلا تظلم الناس، فإن هذا لا يقضى فيه إلى يوم القيامة.

قال ابن حجر: وصله سعيد بن منصور حدثنا هشام حدثنا حميد الطويل قال: كتب عدي بن أرطاة إلى عمر بن عبدالعزيز.... وذكر الأثر، وأخرج ابن المنذر من وجه آخر عن حميد قال: وجد قتيل بين قشير وعائش فكتب فيه عدي بن أرطاة إلى عمر بن عبدالعزيز فذكر نحوه، وهذا صحيح. وقد اعترض على هذا الأثر بقول ابن حجر: وقد اختلف على عمر بن عبدالعزيز في القود بالقسامة، كما اختلف على معاوية، فذكر ابن بطال أن في [مصنف حماد بن سلمة] عن ابن أبي مليكة: أن عمر بن عبدالعزيز أقاد بالقسامة في إمرته على المدينة(١).

وقد أجاب ابن حجر عن هذا الاعتراض بقوله: ويجمع بأنه كان يرى ذلك لما كان أميراً على المدينة، ثم رجع لما ولي الخلافة، ولعل سبب ذلك ما سيأتي في آخر الباب من قصة أبي قلابة، حيث احتج على عدم القود بها فكأنه وافقه على ذلك(٢).

والقصة التي أشار إليها ابن حجر هي ما رواها البخاري في [الصحيح]

---

(١) [فتح الباري] (١٢/ ٢٣١، ٢٣٢).

(٢) المرجع السابق (١٢/ ٢٣٢).

من حديث أبي قلابة الطويل وفيه: قال لي: ما تقول ياأبا قلابة؟ ـ أي: في القسامة، ونصبني للناس ـ فقلت: يا أمير المؤمنين، عندك رؤوس الأجناد وأشراف العرب، أرأيت لو أن خمسين منهم شهدوا على رجل محصن بدمشق أنه قد زنى ولم يروه أكنت ترجمه؟ قال: لا. قلت: أرأيت لو أن خمسين منهم شهدوا على رجل بحمص أنه سرق أكنت تقطعه ولم يروه؟ قال: لا. قلت: فوالله ما قتل رسول الله ﷺ أحداً قط إلا في إحدى ثلاث خصال: رجل قتل بجريرة نفسه فقتل، أو رجل زنى بعد إحصان، أو رجل حارب الله ورسوله وارتد عن الإسلام[١].

ومما يدل على أن عمر بن عبدالعزيز رحمه الله كان يرى العمل بها ثم رجع: ما أخرجه ابن المنذر من طريق الزهري قال: قال لي عمر بن عبدالعزيز إني أريد أن أدع العمل بالقسامة، يأتي رجل من أرض كذا وآخر من أرض كذا فيحلفون على مالا يرون، فقلت: إنك إن تتركها يوشك أن الرجل يقتل عند بابك فيطل دمه، وإن للناس في القسامة لحياة[٢].

هذا وقد ذكر ابن حزم رحمه الله مجموعة من الآثار الدالة على أنه لا يقاد بالقسامة ولا يحكم بها، وناقشها، وقد تركنا ذكرها اختصاراً واكتفاءً بما سبق من الأدلة.

---

(١) [فتح الباري] (١٢/ ٢٣٠).
(٢) [فتح الباري] (١٢/ ٢٣٢)، و[المحلى] (١١/ ٦٥ ـ ٧٠).

الثالث: ضابط اللوث وبيان صوره واختلاف العلماء فيها ومنشأ ذلك مع المناقشة:

ضابط اللوث

(أ) ضابط اللوث في اللغة:

قال الفيروزأبادي: اللوث: القوة، وعصبة العمامة، والشر، واللوذ، والجراحات والمطالبات بالأحقاد، وشبه الدلالة، واللوث بالضم: الاسترخاء والضعف، والالتياث: الاختلاط والالتفاف، والابطاء، والقوة، والتلويث: التلطيخ والخلط والمرس كاللوث(١) .

قال الرملي: لوث بمثلثة من اللوث بمعنى القوة لقوة تحويله اليمين لجانب المدعي أو الضعف؛ لأن الأيمان حجة ضعيفة(٢) .

(ب) ضابط اللوث عند الفقهاء:

١ـ **قال أحمد الشلبي:** وسببها وجود قتيل لا يدرى قاتله في محلة أو دار أو موضع يقرب إلى القرية بحيث يسمع الصوت منه(٣) .

٢ـ **وقال الأبي:** واللوث: هي القرائن الظاهرة الدالة على قتل القاتل(٤) .

---

(١) [القاموس المحيط] (١/ ١٧٣، ١٧٤)، وجاء ما يوافق ذلك في [لسان العرب] (٢/ ١٨٥، ١٨٦).

(٢) [نهاية المحتاج شرح المنهاج] (٧/ ٣٧٩).

(٣) [حاشية تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق] (٦/ ١٦٩)، وهذا المعنى يوجد في [بدائع الصنائع] (٧/ ٢٨٦).

(٤) [إكمال إكمال المعلم شرح صحيح مسلم] (٤/ ٣٩٤)، ويرجع أيضاً إلى [مكمل إكمال إكمال المعلم]، وهو حاشية على [إكمال إكمال المعلم] (٤/ ٣٩٧)، ويرجع أيضاً إلى [القوانين الفقهية] ص ٣٧٨.

٣ـ **وقال النووي والرملي**: واللوث قرينة حالية أو مقالية مؤيدة تصدق المدعي بأن توقع في القلب صدقه في دعواه ولا بد من ثبوت هذه القرينة[١].

٤ ـ **أما عند الحنابلة**: ففي ضابطه روايتان: الأولى: قال ابن قدامة: هو العداوة الظاهرة، وعنه: أنه يغلب على الظن صحة الدعوى به[٢].

٢ ـ بيان صوره واختلاف العلماء فيها:

نذكر فيما يلي مجمل صور مما نص عليه المالكية، والشافعي رحمه الله، والحنابلة، ثم نتبعها بالكلام على كل صورة في حدود ما تيسر الاطلاع عليه.

مجمل الصور:

١ ـ **قال ابن جزي**: وشهادة الشاهد العدل على القتل لوث، واختلف في شهادة غير العدل وفي شهادة الجماعة إذا لم يكونوا عدولاً، وفي شهادة النساء والعبيد، وشهادة العدلين على الجرح لوث، إذا عاش المجروح بعد الجرح وأكل وشرب، واختلف في شهادة عدل واحد على إقرار القاتل هل يقسم بذلك أم لا؟ ومن اللوث أن يوجد رجل بقرب المقتول ومعه سيف أو شيء من آلة القتل أو متلطخاً بالدم، ومن اللوث أن يحصل المقتول في دار مع قوم فيقتل بينهم، أو يكون في محلة قوم أعداء له، ومن اللوث عند مالك وأصحابه التدمية في العمد، وهوقول المقتول: فلان قتلني، أو دمي عند فلان، سواء أكان المدمى عدلاً أو مسخوطاً، ووافقه الليث بن سعد

---

(١) [المنهاج] وشرحه [نهاية المحتاج] (٧/ ٣٨٩).
(٢) [المقنع] (٣/ ٤٣٢، ٤٣٣).

في القسامة بالتدمية، وخالفهما سائر العلماء، واختلف في المذهب في كون التدمية في الخطأ لوثاً على قولين[١] .

وقال الباجي: وذكر أبو محمد في معونته قسماً سادساً في فئتين اقتتلتا فوجد بينهما قتيل فيها روايتان[٢] وساقهما، وذكر وجه كل منهما، وسيأتي ذلك في موضعه.

وقتيل الزحام نقله الأبي، كما سيأتي.

وقال الشافعي رحمه الله تعالى بعد سياقه لقصة قتل عبد الله بن سهل قال: فإذا كان مثل هذا السبب الذي حكم رسول الله ﷺ فيه بالقسامة حكمنا بها وجعلنا فيها الدية على المدعى عليهم، فإذا لم يكن مثل ذلك السبب لم نحكم بها.

فإن قال قائل: وما مثل السبب الذي حكم فيه رسول الله ﷺ قيل: كانت خيبر دار يهود التي قتل فيها عبدالله بن سهل محضة لا يخلطهم غيرهم وكانت العداوة بين الأنصار واليهود ظاهرة، وخرج عبدالله بن سهل بعد العصر ووجد قتيلاً قبل الليل، فكاد أن يغلب على من علم هذا أنه لم يقتله إلا بعض يهود، وإذا كانت دار قوم مجتمعة لا يخلطهم غيرهم وكانوا أعداء للمقتول أو قبيلته ووجدالقتيل فيهم فادعى أولياؤه قتله فيهم فلهم القسامة، وكذلك إذا كان مثل هذا المعنى مما يطلب على الحاكم أنه كما يدعي المدعي على جماعة أو واحد، وذلك مثل أن يدخل نفر بيتاً فلا يخرجون

---

(١) [قوانين الأحكام الفقهية] ص ٣٧٨.

(٢) [المنتقى] (٧/ ٥٦).

منه إلا وبينهم قتيل، وكذلك إن كانوا في دار وحدهم أو في صحراء وحدهم؛ لأن الأغلب أنهم قتلوه أو بعضهم، وكذلك أن يوجد قتيل بصحراء أو ناحية ليس إلى جنبه عين ولا أثر إلا رجل واحد مختضب بدمه في مقامه ذلك، أو يوجد قتيل فتأتي بينة متفرقة من المسلمين من نواح لم يجتمعوا فيثبت كل واحد منهم على الانفراد على رجل أنه قتله فتتواطأ شهادتهم ولم يسمع بعضهم شهادة بعض، وإن لم يكونوا ممن يعدل في الشهادة، أو يشهد شاهد عدل على رجل أنه قتله؛ لأن كل سبب من هذا يغلب على عقل الحاكم أنه كما ادعى ولي الدم أو شهد من وصفت وادعى ولي الدم، ولهم إذا كان ما يوجب القسامة على أهل البيت أو القرية أو الجماعة أن يحلفوا على واحد منهم أو أكثر، فإذا أمكن في المدعى عليه أن يكون في جملة القتلة جاز أن يقسم عليه وحده وعلى غيره ممن أمكن أن يكون في جملتهم معه دعوى، وإذا لم يكن معه ما وصفت لا يجب بها القسامة، وكذلك لا تجب القسامة في أن يوجد قتيل في قرية يختلط بهم غيرهم أويمر به المارة ـ إذا أمكن أن يقتله بعض من يمر ويلقيه[(١)] .

وقال المزني زيادة عما تقدم نقله عن الشافعي قال: أو صفين في حرب أو ازدحام جماعة[(٢)] .

٣ـ وقال موسى الحجاوي في الكلام على شروط القسامة: الثاني: اللوث، ولو في الخطأ وشبه العمد، واللوث: العداوة الظاهرة؛ كنحو ما كان بين

---

(١) [الأم] (٦/ ٧٨، ٧٩).

(٢) [مختصر المزني] بهامش [الأم] (٦/ ١٤٧).

الأنصار وأهل خيبر، وكما بين القبائل التي يطلب بعضها بعضاً بثأر، وما بين أحياء العرب وأهل القرى الذين بينهم الدماء والحروب، وما بين البغاة وأهل العدل، وما بين الشرط واللصوص، وكل من بينه وبين المقتول ضغن يغلب على الظن قتله. . . إلى أن قال: ويدخل في اللوث لو حصل عداوة بين سيد عبد وعصبته، فلو وجد قتيل في صحراء وليس معه غير عبده كان ذلك لوثاً في حق العبد ولورثة سيده القسامة، فإن لم تكن عداوة ظاهرة ولكن غلب على الظن صدق المدعي كتفرق جماعة عن قتيل أو كان عصبته من غير عداوة ظاهرة، أو وجد قتيلاً عند من معه سيف ملطخ بدم، أو في زحام أو شهادة جماعة ممن لا يثبت القتل بشهادتهم كالنساء والصبيان والفساق أو عدل واحد وفسقة، أو تفرق فئتان عن قتيل أو شهد رجلان على رجل أنه قتل أحد هذين القتيلين، أو شهد أن هذا القتيل قتله أحد هذين أو شهد أحدهما أن إنساناً قتله والآخر أنه أقر بقتله، أو شهد أحدهما أنه قتله بسيف والآخر بسكين، ونحو ذلك ـ فليس بلوث، ولا يشترط مع العداوة ألايكون في الموضع الذي به القتل غير العدو ولا أن يكون بالقتيل أثر القتل كدم في أذنه أو أنفه. وقول القتيل: قتلني فلان ليس بلوث، ومتى ادعى القتل عمداً أو غيره، أو وجد قتيل في موضع فادعى أولياؤه على قاتل مع عدم اللوث حلف المدعى عليه يميناً واحداً وبرىء، وإن نكل لم يقض عليه بالقود، بل بالدية[١] .

وقال ابن قدامة ـ بعد ذكر الرواية الأولى ـ : وعنه أنه ما يغلب على الظن

(١) [متن الإقناع] (٤/٢٣٨ ـ ٢٤٠).

صحة الدعوى به كتفرق جماعة عن قتيل، ووجود قتيل عند من معه سيف ولطخ بدم، وشهادة جماعة ممن لا يثبت القتل بشهادتهم كالنساء والصبيان ونحو ذلك[١] .

٣ ـ بيان صوره واختلاف العلماء فيها مع المناقشة:

الصورة الأولى: التدمية.

قال الأبي: (ع) وصور الشبهة سبعة: الأولى: قول الميت دمي عند فلان أو هو قتلني أو جرحني أو ضربني، وإن لم يظهر أثر ولا جرح أثبت مالك القسامة بذلك وقال: وعليه إجماع الأئمة في القديم والحديث، وشرط بعض أصحابنا ظهور الأثر والجرح وإلا لم تكن قسامة، وخالف مالكاً في ذلك سائر فقهاء الأمصار، ولم يوافقه عليه إلا الليث، وروي عن عبدالملك بن مروان.

واحتج أصحابنا لذلك: بأن القتل حال تطلب فيه الغيلة والاستتار، والمرء عند آخر عهده بالدنيا يتحرى الصدق، ويرد المظالم، ويتزود من البر.

واحتج مالك بقضية البقرة في قوله: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَاۚ﴾ الآية[٢]، فأُحيي الرجل وأخبر بمن قتله. . . إلى أن قال:

قلت: ألغى القسامة بذلك ابن عبد الحكم ومن الأندلسيين عبدالرحمن بن بقي وعبيد الله بن يحيى، وقيل: إن ادعاه على من لا يليق به لفضله وصلاحه ألغيت تدميته وإلا أعملت، فالأقوال في المذهب

---

(١) [المقنع] (٣/ ٤٣٤، ٤٣٥).

(٢) سورة البقرة، الآية ٧٣.

ثلاثة، ثالثها: الفرق المذكور.

ابن عبدالسلام: وإنما خالف مالكاً والليث سائر الفقهاء؛ لأن فيه قبول الدعوى دون بينة، وقد علم أن الأموال أضعف حرمة من الدماء، ومع ذلك لم تقبل فيها الدعوى، فكيف تقبل دعوى القتل بهذه الحجة الضعيفة؟!

فإن قلت: قيل: كما يحتاط للدماء أن تراق فكذلك يحتاط لها أن تضيع.

قلت: شتان ما بين الاحتياطين. **الثاني**: دم فات وهذا دم يراق، إلا أنه كما قال بعض المفتين: لأن يقال: ألم تقتله؟ أحب إليّ من أن يقال: لم قتلته؟

فإن قلت: أفتى مالك بحضرة أصحابه بقتل رجل، فلما ذهب به ليقتل جعل مالك يتطاول بعنقه وقد اصفر لونه، ثم قال لأصحابه: لا تظنوا أني ندمت في فتياي، ولكنني خفت أن يذهب من أيديهم فتضيع حدود الله.

قلت: هذا مسلم؛ لأنه في قصاص ثبت، والقائل بإعمال التدمية وإن لم يظهر أثر ـ أصبغ، وهو ظاهر إطلاق الروايات، والقائل بإلغائها حتى يظهر الأثر ـ ابن كنانة، واختاره اللخمي وابن رشد، وبه العمل.

قال اللخمي: إلا أن يعلم أنه قد كان بينهما قتال ويلزم الفراش عقب ذلك أو كان يتصرف تصرف مشتك عليه دليل المرض، وتمادى به ذلك حتى هلك.

وباختيار اللخمي هذا أفتيت في نازلة (وقعت من سنة خمس عشرة وثمانمائة أرسل بها إلي الخليفة المعظم أبو فارس عبدالعزيز بن الخليفة المرحوم أبي العباس أحمد الحفصي فأمر أن نفتي فيها بما ظهر لي صوابه)

والنازلة هي: أنه وقعت هوشة بين جماعتي مارغنة بالراء والغين المعجمة، ومزاتة بالزاي والتاء المثناة من فوق، وانكشف الجميع عن جرحى من الفريقين، فبعد أيام جاء رجل من مزاتة إلى العدول بسوسة، وادعى على جماعة مارغنة وليس به جرح ولا أثر ضرب حسبما ضمن ذلك شهود الرسم ثم مات من الغد، ونص فتياي: (الحمد لله، إذا لزم المدمى الفراش عقب الهوشة أوكان يتصرف تصرف مشتك عليه دليل المرض ودام به ذلك حتى مات، وكان أعيان المارغنيين المدعى عليهم معروفة ولم تكن فئة المدمى هي المبتدئة والأخرى دافعة ـ فالتدمية صحيحة، وإن لم يكن بالمدمى جرح ولا أثر ضرب ويستحقون قتل واحد أو يقبلون الدية، إلا أن يكون الميت أوصى أن يقبل فيه الدية ـ فليس إلا الدية) هذا اختيار اللخمي في المسألة، وليس ببعيد من الصواب. والله أعلم.

وليس من التدمية البيضاء؛ لأن البيضاء هي التي ليس فيها سبب حتى يستند إليه قول المدمى، وليس فيها إلا قول المدمى دمي عند فلان كقضية اللؤلؤي، فإذا لم تكن من التدمية البيضاء فلترجع لتدمية قتيل الصفين. ولا يعترض على هذا بأنه قال في [المدونة]: ولا قسامة في قتيل الصفين؛ لأن معناه عند الأكثر، إذا كان ذلك بدعوى الأولياء، وأما بقول القتيل فإنه يقسم معه، وسئل عنها المعين للفتيا في التاريخ فأجاب: بأنها من التدمية البيضاء التي جرى العمل على إلغائها، وإليك الترجيح بين الجوابين والله أعلم بالصواب.

واختلف إذا قال الميت: دمي عند فلان خطأ: فلمالك في [المدونة] يقسم على قوله. وفي [الموازية] لا يقسم لتهمة أنه أراد غنى ورثته، وفي

[المدونة]: وإن ادعى الورثة خلاف دعوى الميت من عمد أو خطأ فليس لهم أن يقسموا إلا على قوله، ولم أسمعه من مالك. وفي [الموازية]: إن ادعوا خلاف قول الميت فلا قسامة لهم وليس لهم أن يرجعوا إلى قول الميت، وفي المدونة أيضاً إذا قال: دمي عند فلان ولم يذكر عمداً أو خطأً، فما ادعاه ولاة الدم من عمد أو خطأ أقسموا عليه واستحقوا عليه واستحقوه.

ابن الحارث: وفي المجالس عن ابن القاسم: أحسن من هذا أن قوله باطل، وفي [المدونة] أيضاً: قال بعضهم: عمداً، وقال بعضهم: خطأً، فإن حلفوا كلهم استحقوا دية الخطأ بينهم وبطل الدم، فإن نكل مدعي الخطأ فليس لمدعي العمد أن يقسموا ولا دم ولا دية.

واختلف في تدمية الزوجة: فظاهر المذهب: أنها كالأجنبية، وذكر ابن عات عن ابن حزين أنه قال: لا قود على الزوج إلا أن يتعمد، واحتج: بأن الله أذن له في ضرب الأدب في قوله تعالى: ﴿وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾[1]، قال: فالذي يريد أن يدمى فيه أصله الجواز، ولا تقام الحدود إلا بأمرين؛ لحديث «**ادرأوا الحدود بالشبهات**»، وكذلك معلمو الصبيان يضرب أحدهم فيما يجوز له فيتعدى طرف الشراك أو عود الدرة فيفقأ العين، وإنما عليه العقل إلا أن يتعمد، وكذلك على الزوج، قال: وهذا الذي تعلمنا من شيوخنا[2].

---

(١) سورة النساء، الآية ٣٤.

(٢) [إكمال إكمال المعلم شرح صحيح مسلم] (٤/٣٩٦ ـ ٣٩٩).

وقال الباجي: فأما قول القتيل: دمي عند فلان فهو عند مالك في الجملة لوث يوجب القسامة، خلاف لأبي حنيفة والشافعي.

وقد استدل أصحابنا في ذكره بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗۖ﴾ الآية[١].

ففي [المجموعة] و[الموازية] قال مالك: وما ذكره الله سبحانه وتعالى من شأن البقرة التي ضرب القتيل بلحمها فحيي فأخبر عمن قتله دليل على أنه سمع من قول الميت.

فإن قيل: إن ذلك آية، قيل: إنما الآية في إحيائه، فإذا صار حياً لم يكن كلامه آية وقد قبل قوله فيه، وهذا مبني على أن شريعة من قبلنا شرع لنا إلا ما ثبت نسخه[٢].

وقال ابن العربي: فإن قيل: فإنما قتله موسى ﷺ بالآية، قلنا: ليس في القرآن أنه إذا أخبر وجب صدقه، فلعله أمرهم بالقسامة معه أو صدقه جبريل فقتله موسى بعلمه، كما قتل النبيُّ ﷺ الحارث بن سُويد بالمجذَّر بن زياد بإخبار جبريل عليه السلام له بذلك[٣]. انتهى المقصود.

وقال الباجي أيضاً: واستدل أصحابنا على ذلك بما روى هشام بن زيد عن أنس: أن يهودياً قتل جارية على أوضاح لها، فقتلها بحجر، فجيء بها إلى النبي ﷺ وبها رمق فقال: «**أقتلك فلان؟**» فأشارت برأسها أن لا، ثم

---

(١) سورة البقرة، الآية ٦٧.

(٢) [المنتقى على الموطأ] (٧/ ٥٦).

(٣) [أحكام القرآن] تحقيق/ علي محمد البجاوي، الناشر دار المعرفة ـ بيروت، الجزء الأول تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗۖ﴾ (١/ ٢٥).

قال الثانية، فأشارت برأسها: أن نعم، وهذا الحديث رواه قتادة عن أنس فزاد فيه، فأتي به النبي ﷺ فلم يزل به حتى أقر، فرض رأسه بالحجارة[١] .
أخرج هذا الحديث البخاري ومسلم وغيرهما على اختلاف في الروايات مع الاتفاق على أصل القصة.

وجه الدلالة: قال المازري: استدل به ـ أي: بحديث الجارية المذكورة ـ بعضهم، أي: بعض المالكية ـ على التدمية؛ لأنها لو لم تعتبر لم يكن لسؤال الجارية فائدة، قال: ولا يصح اعتباره مجرداً؛ لأنه خلاف الإجماع فلم يبق إلا أنه يفيد القسامة.

وقال النووي: ذهب مالك إلى ثبوت قتل المتهم بمجرد قول المجروح، واستدل بهذا الحديث، ولا دلالة فيه، بل هو قول باطل؛ لأن اليهودي اعترف كما وقع التصريح به في بعض طرقه.

ونازعه بعض المالكية فقال: لم يقل مالك ولا أحد من أهل مذهبه بثبوت القتل على المتهم بمجرد قول المجروح، وإنما قالوا: إن قول المحتضر عند موته: (فلان قتلني) لوث يوجب القسامة، فيقسم اثنان فصاعداً من عصبته بشرط الذكورية، وقد وافق بعض المالكية الجمهور، واحتج من قال بالتدمية: أن دعوى من وصل إلى تلك الحالة وهو وقت خلاصه وتوبته عند معاينة مفارقة الدنيا ـ يدل على أنه لا يقول إلا حقاً، قالوا: وهي أقوى من قول الشافعية: إن الولي يقسم إذا وجد قرب وليه المقتول رجلاً معه سكين؛ لجواز أن يكون القاتل غير من معه السكين،

---

(١) [المنتقى على الموطأ] (٧/ ٥٦).

انتهى بواسطة ابن حجر[(١)] .

وقد ناقش ابن حزم الاستدلال بهذا الحديث أيضاً، فقال أبو محمد رحمه الله : وهذا لا حجة لهم فيه؛ لأن هذا خبر رويناه بالسند المذكور إلى مسلم نا عبد بن حميد، نا عبد الرزاق، نا معمر عن أيوب السختياني عن أبي قلابة عن أنس: أن رجلاً من اليهود قتل جارية من الأنصار على حلي لها ثم ألقاها في قليب ورضخ رأسها بالحجارة، وأخذ فأتي به رسول الله ﷺ فأمر به أن يرجم حتى يموت. وهكذا رواه سعيد بن أبي عروبة وأبان بن يزيد العطار، كلاهما عن قتادة عن أنس.

فإن قالوا : إن شعبة زاد ذكر دعوى المقتول في هذه القصة وزيادة العدل مقبولة.

قلنا: صدقتم، وقد زاد همام بن يحيى عن قتادة، عن أنس في هذا الخبر زيادة لا يحل تركها كما روينا من طريق مسلم: نا هداب بن خالد، نا همام عن قتادة عن أنس: أن جارية وجد رأسها قد رض بين حجرين، فسألوها من صنع هذا بك؟ فلان؟ فلان؟ حتى ذكروا يهودياً، فأومأت برأسها، فأخذ اليهودي فأقر، فأمر به النبي ﷺ أن يرض رأسه بالحجارة. . فصح أنه ﷺ لم يقتل اليهودي إلا بإقراره لا بدعوى المقتولة.

ووجه آخر: وهو أنه لو صح لهم مالا يصح أبداً من أنه ـ عليه السلام ـ إنما قتله بدعواها ـ لكان هذا الخبر حجة عليهم، ولكانوا مخالفين له؛ لأنه ليس فيه ذكر قسامة أصلاً وهم لا يقتلون بدعوى المقتولة البتة حتى يحلف

---

(١) [فتح الباري] (١٢/ ١٩٩).

اثنان فصاعداً من الأولياء خمسين يميناً ولا بد .

وأيضاً فهم لا يرون القسامة بدعوى من لم يبلغ ، والأظهر في هذا الخبر أنها كانت لم تبلغ ؛ لأنه ذكر جارية ذات أوضاح ، وهذه الصفة عن العرب ـ الذين بلغتهم تكلم أنس ـ إنما يوقعونها على الصبية لا على المرأة البالغة ، فبطل تعلقهم بهذا الخبر بكل وجه ولاح خلافهم في ذلك فوجب القول به ، ولا يحل لأحد العدول[١] .

وقال الباجي أيضاً: واستدلوا من جهة المعنى : بأن الغالب من أحوال الناس عند الموت ألا يتزودوا من الدنيا قتل النفس التي حرم الله ، بل يسعى إلى التوبة والاستغفار، والندم على التفريط، ورد المظالم، ولا أحد أبغض إلى المقتول من القاتل، فمحال أن يتزود من الدنيا سفك دم حرام يعدل إليه ويحقن دم قاتله .

قال الباجي بعد ذكره لاستدلال المالكية بقصة البقرة والجارية: وهذا الدليل من المعنى . قال : وهذا عمدة ما يتعلق به أصحابنا في هذه المسألة وهي مسألة فيها نظر ، والله أعلم وأحكم[٢] .

٢ ـ وقال ابن قدامة رحمه الله على قول الخرقي رحمه الله تعالى: (وإذا شهدت البينة العادلة أن المجروح قال: دمي عند فلان، فليس ذلك بموجب القسامة مالم يكن لوث) قال: هذا قول أكثر أهل العلم، منهم: الثوري والأوزاعي وأصحاب الرأي، وقال مالك والليث: هو لوث؛ لأن

---

(١) [المحلى] لابن حزم (١١/ ٨٤)، ويرجع أيضاً إلى [شرح معاني الآثار] للطحاوي (٢/ ١٩٠، ١٩١).

(٢) [المنتقى] للباجي (٧/ ٥٦).

قتيل بني إسرائيل قال قتلني فلان فكان حجة. وروي هذا القول عن عبدالملك بن مروان، ولنا قول النبي ﷺ : «**لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء رجال وأموالهم**»، ولأنه يدعي حقاً لنفسه فلم يقبل قوله كما لو لم يمت، ولأنه خصم فلم تكن دعواه لوثاً كالولي.

فأما قتيل بني إسرائيل فلا حجة فيه، فإنه لا قسامة فيه، ولأن ذلك كان من آيات الله ومعجزات نبيه موسى عليه السلام، حيث أحياه الله تعالى بعد موته، وأنطقه بقدرته بما اختلفوا فيه، ولم يكن الله ينطقه بالكذب بخلاف الحي، ولا سبيل إلى مثل هذا اليوم، ثم ذاك في تنزيه المتهمين فلا يجوز تعديتها إلى تهمة البريئين[١].

وجاء في [حاشية المقنع]: ونقل الميموني: أذهب إلى القسامة إذا كان ثم لطخ، وإذا كان ثم سبب بين، وإذا كان ثم عداوة، وإذا كان مثل المدعى عليه يفعل مثل هذا[٢].

الصورة الثانية: شهادة بينة غير قاطعة على معاينة القتل:

١ ـ **قال الأبي**: (ع): الصورة الثانية: اللوث من غير بينة قاطعة على معاينة القتل. لم يختلف قول مالك في أن شهادة العدل الواحد أو اللفيف من الناس وإن لم يكونوا عدولاً لوث، وإنما اختلف قوله في شهادة الواحد غير العدل وفي شهادة المرأة هل ذلك لوث، وجعل بعض أصحابنا شهادة النساء والصبيان لوثاً، وأباه أكثرهم، وجعل ربيعة ويحيى بن سعيد والليث

---

(١) [المغني] (٨/٤٩٨، ٤٩٩).
(٢) [حاشية المقنع] (٣/٤٣٥).

شهادة الذميين والعبيد لوثاً [(١)] .

٢ـ وقال النووي والرملي: وشهادة العدل الواحد: أي: إخباره ولو قبل الدعوى بأن فلاناً قتله لوث؛ لأنه يفيد الظن، وشهادته بأن أحد هذين قتله لوث في حقهما، كما علم مما مر أول الباب، فيعين الولي أحدهما أو كليهما ويقسم، وكذا عبيد أو نساء، يعني: إخبار اثنين فأكثر أن فلاناً قتله، وفي [الوجيز]: أن القياس أن قول واحد منهم لوث، وجرى عليه في [الحاوي الصغير] فقال: وقول راوٍ، وجزم به في [الأنوار] وهو المعتمد. وقيل: يشترط تفرقهم لاحتمال التواطؤ، ورد بأن احتماله كاحتمال الكذب في إخبار العدل. وقول فسقة وصبيان وكفار لوث في الأصح؛ لأن اجتماعهم على ذلك يؤكد ظنه. والثاني قال: لا اعتبار بقولهم في الشرع، ولو ظهر لوث في قتيل فقال أحد ابنيه مثلاً: (قتله فلان) وكذبه الابن الآخر صريحاً ـ بطل اللوث، فلا يحلف المستحق؛ لانخرام ظن الصدق بالتكذيب الدال على عدم قتله، إذ جبلة الوارث على التشفي، فنفيه أقوى من إثبات الآخر، بخلاف ما إذا لم يكذبه كذلك بأن صدقه أو سكت، أو قال: لا أعلم أنه قتله، أو قال: إنه قتله. وبحث البلقيني أنه لو شهد عدل بعد دعوى أحدهم خطأ أو شبه عمد ـ لم يبطل اللوث بتكذيب الآخر قطعاً، فلمن لم يكذبه أن يحلف معه خمسين يميناً ويستحق، وفي قول: لا يبطل كسائر الدعاوى، ورد بما مر من الجبلة هنا، وقيل: لا يبطل بتكذيب فاسق، ويرد بما مر أيضاً، إذ الجبلة لا فرق فيها بين الفاسق وغيره، ولو عين كل غير

(١) [إكمال إكمال المعلم شرح صحيح مسلم] (٤/ ٣٩٩)، ويرجع أيضاً إلى [المنتقى] (٧/ ٥٦).

معين الآخر من غير تعرض لتكذيب صاحبه أقسم كل الخمسين على ما عينه وأخذ حصته . انتهى[١] .

٣ ـ **قال ابن قدامة**: السادس: أن يشهد بالقتل عبيد ونساء، فهذا فيه عن أحمد روايتان: إحداهما: أنه لوث؛ لأنه يغلب على الظن صدق المدعي في دعواه فأشبه العداوة. الثانية: ليس بلوث؛ لأنها شهادة مردودة فلم تكن لوثاً كما لو شهد به الكفار. وإن شهد به فساق أو صبيان فهل يكون لوثاً؟ على وجهين: أحدهما: ليس بلوث؛ لأنه لا يتعلق بشهادتهم حكم فلا يثبت اللوث بها كشهادة الأطفال والمجانين. والثاني: يثبت بها اللوث؛ لأنها شهادة يغلب على الظن صدق المدعي فأشبه شهادة النساء والعبيد. وقول الصبيان معتبر في الإذن في دخول الدار وقبول الهدية ونحوها، وهذا مذهب الشافعي، ويعتبر أن يجيء الصبيان متفرقين لئلا يتطرق إليهم التواطؤ على الكذب، فهذه الوجوه قد ذكر عن أحمد أنها لوث؛ لأنها يغلب على الظن صدق المدعي أشبه العداوة.

وروي أن هذا ليس بلوث، وهو ظاهر كلامه في الذي قتل في الزحام؛ لأن اللوث إنما يثبت بالعداوة بقضية الأنصاري القتيل، ولا يجوز القياس؛ لأن الحكم ثبت بالمظنة، ولا يجوز القياس في المظان؛ لأن الحكم إنما يتعدى بتعدي سببه، والقياس في المظان جمع بمجرد الحكمة وغلبة الظنون والحكم، والظنون تختلف ولا تأتلف، وتتخبط ولا تنضبط، وتختلف باختلاف القرائن والأحوال والأشخاص، فلا يمكن ربط الحكم

---

(١) [نهاية المحتاج] (٧/ ٣٩١، ٣٩٢).

بها، ولا تعديته بتعديتها، ولأنه يعتبر في التعدية به والقياس التساوي بين الأصل والفرع في المقتضى، ولا سبيل إلى يقين التساوي بين الظنين مع كثرة الاحتمالات وترددها، فعلى هذه الرواية حكم هذه الصورة حكم غيرها مما لا لوث فيه[(١)] .

الصورة الثالثة: شهادة عدلين بجرح، وعدل بالقتل:

١ ـ **قال الأبي**: (ع): الصورة الثالثة: شهادة عدلين بجرح وحيي بعده حياة بينة ثم مات بعده قبل أن يفيق منه، قال مالك وأصحابه والليث: ذلك لوث. واختلف عندنا في شهادة العدل الواحد هل هي لوث؟ والأصح: الأول، وأنه لا بد من شاهدين، ولم ير الشافعي والحنفية في هذا قسامة، ورأوا فيه القصاص إن ثبت بشاهدين، قلت: قال ابن الحارث: إلاَّ أن يكون ما شهد به العدلان من الجرح قد أنفذ مقاتله، فإن أنفذها فلا قسامة فيه، وهو كمقتول، والمشهور في شهادة الواحد أنها لوث، نص على ذلك في [المدونة] وفي [العتبية] لا قسامة فيه.

واختلف في شهادة الواحد على إقرار القاتل بالقتل: فقال أشهب: فيه القسامة، وفي [الموازية]: لا قسامة فيه[(٢)] .

٢ ـ **وقال النووي والرملي**: وشهادة العدل الواحد، أي: إخباره ولو قبل الدعوى بأن فلاناً قتله لوث؛ لأنه يفيد الظن، وشهادته بأن أحد هذين قتله لوث في حقهما، كما علم مما مر في أول الباب، فيعين الولي أحدهما

---

(١) [المغني] (٨/ ٤٩٠).

(٢) [إكمال إكمال المعلم] (٤/ ٣٩٩، ٤٠٠)، ويرجع أيضاً إلى [المنتقى شرح الموطأ] (٧/ ٥٦).

أو كليهما ويقسمه[١] .

٣ ـ وقال ابن قدامة: فصل: وإن شهد رجلان على رجل أنه قتل أحد هذين القتيلين ـ لم تثبت هذه الشهادة، ولم يكن لوثاً عند أحد علمائنا، قوله: وإن شهد رجلان أن هذا القتيل قتله أحد هذين الرجلين، أو شهد أحدهما أن هذا قتله وشهد الآخر أنه أقر بقتله، أو شهد أحدهما أن هذا قتله بسيف، وشهد الآخر أنه قتله بسكين ـ لم تثبت الشهادة ولم يكن لوثاً، هذا قول القاضي واختياره، والمنصوص عن أحمد فيما إذا شهد أحدهما بقتله والآخر بالإقرار بقتله أنه يثبت القتل، واختار أبو بكر ثبوت القتل ها هنا، وفيما إذا شهد أحدهما أنه قتله بسيف وشهد الآخر أنه قتله بسكين؛ لأنهما اتفقا على القتل واختلفا في صفته. وقال الشافعي: هو لوث في هذه الصورة في أحد القولين، وفي الصورتين اللتين قبلها هو لوث؛ لأنها شهادة يغلب على الظن صدق المدعي أشبهت شهادة النساء والعبيد.

ولنا أنها شهادة مردودة للاختلاف فيها فلم يكن لوثاً كالصورة الأولى[٢] .

الصورة الرابعة: وجود المتهم بقرب القتيل أو آتياً من جهته ومعه آلة القتل أو عليه أثره:

١ ـ قال الأبي: (ع): الرابعة: وجود المتهم بقرب القتيل أو آتياً من جهته ومعه آلة القتل وعليه أثر كالتلطخ بالدم وشبهه، فروى ابن وهب وقاله ابن عبدالحكيم هو لوث. وقال الشافعي: نحوه، قال ذلك إذا لم يوجد هناك أحد ولا به أثر سبع قال: ومنه إذا وجد في بيت أو صحراء وليس هناك

---

(١) [نهاية المحتاج] (٧/ ٣٩١).

(٢) [المغني] (٨/ ٤٩٠، ٤٩١).

سواهم وتفرقوا عن قتيل، وهذا كله شبهة توجب القسامة. قلت: رواية ابن وهب ذكرها ابن الجلاب كأنها المذهب قال: وإن وجد قتيل وبقربه رجل وبيده آلة القتل أو عليه شيء من دم القتيل أو عليه أثر القتل ـ فذلك لوث يقسم معه[١].

٢ ـ **وقال ابن قدامة**: الرابع: أن يوجد قتيل لا يوجد بقربه إلا رجل معه سيف أو سكين ملطخ بالدم ولا يوجد غيره ممن يغلب على الظن أنه قتله، مثل: أن يرى رجلاً هارباً يحتمل أنه القاتل، أو سبعاً يحتمل ذلك فيه[٢].

الصورة الخامسة: قتيل الصفين:

١ ـ **قال الأبي**: (ع) الخامسة: قتيل الصفين، تقتتل الفئتان فيوجد بينهما قتيل لا يدرى من قتله، ففيه عندنا روايتان: الأولى: للأولياء أن يقسموا على من يعينونه منها أوعلى من يدعي عليه الميت كان منهما أو من غيرهما بالقسامة، قال الشافعي: وقال عقله على الفئة المنازعة، وإن عينوا رجلاً ففيه القسامة.

قلت: الرواية الثانية في [المدونة]، قال فيها: ولا قسامة في قتيل الصفين، لكن اختلف: فقيل: معنى قوله: لا قسامة إذا عينه الأولياء، وأما إذا عينه المقتول ففيه القسامة. وقيل: لا قسامة عينه المقتول أو الأولياء، وعلى الأول حمل [المدونة] الأكثر، ووجه ابن عاتٍ رواية القسامة بأن وجوده بينهما يغلب على الظن أن قتله لم يخرج عنهما، وذلك لوث،

---

(١) [إكمال إكمال المعلم شرح صحيح مسلم] (٣/ ٤٠٠)، أيضاً إلى [المنتقى] (٧/ ٥٦).
(٢) [المغني] (٨/ ٤٨٩).

ووجه الرواية الأخرى بأن القسامة لا تكون إلا مع لوث في مشار إليه معين، فإن اللوث إذا تعلق بواحد معين أثر في القسامة، أما إذا تعلق بجماعة على أن القاتل واحد منهم غير معين فلا يؤثر[(١)] .

٢ ـ **وقال الشافعي**: إذا اقتتل القوم فانجلوا عن قتيل فادعى أولياؤه على أحد بعينه أو على طائفة بعينها أو قالوا: قد قتلته إحدى الطائفتين ولا يدرى أيتهما قتلته، قيل لهم: إن جئتم بما يوجب القسامة على إحدى الطائفتين أو بعضهم أو واحد بعينه أو أكثر قيل لكم اقسموا على واحد، فإن لم تأتوا بذلك فلا عقل ولاقود، ومن شئتم أن نحلفه لكم على قتله أحلفناه ومن أحلفناه أبرأناه، وهكذا إن كان جريحاً ثم مات ادعى على أحد أو لم يدع عليه، إذا لم أقبل دعواه فيما هو أقل من الدم، لم أقبلها في الدم وما أعرف أصلاً ولا فرعاً لقول من قال: تجب القسامة بدعوى الميت، ما القسامة التي قضى فيها رسول الله ﷺ في عبد الله بن سهل إلا على خلاف ما قال، فيها دعوى ولا لوث من بينة[(٢)] .

٣ـ **وقال ابن قدامة**: الثاني: أن يتفرق جماعة عن قتيل، فيكون ذلك لوثاً في حق كل واحد منهم، فإن ادعى الولي على واحد فأنكر كونه مع الجماعة فالقول قوله مع يمينه، ذكره القاضي، وهو مذهب الشافعي؛ لأن الأصل عدم ذلك إلا أن يثبت ببينة[(٣)] .

---

(١) [إكمال إكمال المعلم] (٤/ ٤٠١) ويرجع أيضاً إلى [المنتقى] (٧/ ٥٦).
(٢) [الأم] (٧/ ١٣٦، ١٣٧)، كتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى، ويرجع أيضاً إلى [المنهاج] وشرحه [نهاية المحتاج] (٧/ ٣٩٠).
(٣) [المغني] (٨/ ٥٨٩).

وقال ابن قدامة: الخامس: أن يقتتل فئتان، فيتفرقون عن قتيل من إحداهما ـ فاللوث على الأخرى ذكره القاضي، فإن كانوا بحيث لاتصل سهام بعضهم بعضاً فاللوث على طائفة القتيل، هذا قول الشافعي.

وروي عن أحمد: أن عقل القتيل على الذين نازعوهم فيما إذا اقتتلت الفئتان إلا أن يدعوا على واحد بعينه، وهذا قول مالك، وقال ابن أبي ليلى: على الفريقين جميعاً؛ لأنه يحتمل أنه مات من فعل أصحابه فاستوى الجميع فيه. وعن أحمد في قوم اقتتلوا فقتل بعضهم وجرح بعضهم فدية المقتولين على المجروحين تسقط منها دية الجراح، وإن كان فيهم من لا جرح فيه فهل عليه من الديات شيء؟ على وجهين، ذكرها ابن حامد[١].

الصورة السادسة: قتيل الزحام:

١ ـ **قال الأبي**: (ع): الصورة السادسة: قتيل الزحام، قال مالك: دمه هدر، وقال الشافعي: فيه القسامة والدية، وقال الثوري وإسحاق: عقله في بيت المال، وعن عمر وعلي مثله، وقال الحسن والزهري: عقله على من حضر. قلت: الذي حكى أبو عمر عن الشافعي: إنما هو لاشيء فيه كقول مالك[٢].

وقال الباجي نقلاً عن [الموازية]: وذلك أنه لا تتعلق التهمة بمعين ولا معينين[٣].

وقال النووي والرملي: أو تفرق عنه جمع محصور يتصور اجتماعهم

---

(١) [المغني] (٨/ ٤٨٩، ٤٩٠).
(٢) [إكمال إكمال المعلم] (٤/ ٤٠١)، و[المنتقى] (٧/ ١١٤).
(٣) [المنتقى] (٧/ ١١٤).

على قتله وإن لم يكونوا أعداءه في نحو دار أو ازدحام على الكعبة أو بئر، وإلا فلا قسامة حتى يعين منهم محصورين فيمكن من الدعوى والقسامة، فلا بد من وجود أثر قتل وإن قلّ، وإلا فلا قسامة، وكذا في سائر الصور خلافاً للأسنوي[١] .

وقال ابن قدامة: الثالث: أن يزدحم الناس في مضيق فيوجد قتيل، فظاهر كلام أحمد: أن هذا ليس بلوث فإنه قال فيمن مات بالزحام يوم الجمعة: فديته في بيت المال، وهذا قول إسحاق. وروي ذلك عن عمر وعلي فإن سعيداً روى في [سننه] عن إبراهيم قال: قتل رجل في زحام الناس بعرفة فجاء أهله إلى عمر فقال: بينتكم على من قتله، فقال علي: ياأمير المؤمنين: لا يطل دم امرىء مسلم إن علمت قاتله وإلا فأعط ديته من بيت المال. وقال أحمد فيمن وجد مقتولاً في المسجد الحرام: ينظر من كان بينه وبينه شيء في حياته، يعني: عداوة يؤخذون، فلم يجعل الحضور لوثاً وإنما جعل اللوث العداوة. وقال الحسن والزهري فيمن مات في الزحام: ديته على من حضر؛ لأن قتله حصل منهم، وقال مالك: دمه هدر؛ لأنه لا يعلم له قاتل، ولا وجد لوث فيحكم بالقسامة، وقد روي عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إليه في رجل وجد قتيلاً لم يعرف قاتله، فكتب إليهم: إن من القضايا قضايا لا يحكم فيها إلا في الدار الآخرة، وهذا منها[٢] .

الصورة السابعة: وجود قتيل في محلة:

١ ـ قال شمس الدين السرخسي رحمه الله تعالى: (وإذا وجد الرجل

---

(١) [نهاية المحتاج] (٧/ ٣٩٠).

(٢) [المغني] (٨/ ٤٨٩).

قتيلاً في محلة قوم فعليهم أن يقسم منهم خمسون رجلاً بالله: ماقتلناه ولا علمنا له قاتلاً: ثم يغرمون الدية، بلغنا هذا عن رسول الله ﷺ، وفي هذا أحاديث مشهورة.

منها: حديث سهل بن أبي حثمة: أن عبدالله بن سهل وعبدالرحمن بن سهل وحويصة ومحيصة خرجوا في التجارة إلى خيبر، وتفرقوا بحوائجهم فوجدوا عبد الله بن سهل قتيلاً في قليب من قلب خيبر يتشحط في دمه، فجاءوا إلى رسول الله ﷺ ليخبروه فأراد عبدالرحمن ـ وهو أخو القتيل ـ أن يتكلم فقال: عليه الصلاة والسلام: «**الكُبرَ الكُبرَ**» فتكلم أحد عميه حويصة ومحيصة، وهو الأكبر منهما، وأخبره بذلك قال: «**ومن قتله؟**» قالوا: ومن يقتله سوى اليهود، قال: «**تبرئكم اليهود بأيمانها**»؟ فقالوا: لا نرضى بأيمان قوم كفار لا يبالون ما حلفوا عليه، قال عليه السلام: «**أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم**»؟ فقالوا: كيف نحلف على أمر لم نعاين ولم نشاهد؟! فكره رسول الله ﷺ أن يبطل دمه فوداه بمائة من إبل الصدقة.

وذكر الزهري عن سعيد بن المسيب: أن القسامة كانت من أحكام الجاهلية، فقررها رسول الله ﷺ في قتيل من الأنصار وجد في حي ليهود، وذكر الحديث... إلى أن قال: فألزم رسول الله ﷺ اليهود الدية والقسامة.

وفي رواية: فكتب إليهم: «**إما أن يدوه أو يأذنوا بحرب من الله**». وذكر الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل خيبر: «**أن هذا قتيل وجد بين أظهركم، فما الذي يخرجه عنكم؟**» فكتبوا إليه إن مثل هذه الحادثة وقعت في بني إسرائيل، فأنزل الله على موسى عليه السلام أمراً، فإن كنت نبياً فاسأل الله مثل ذلك، فكتب إليهم:

«إن الله أراني أن أختار منكم خمسين رجلاً فيحلفون بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً، ثم يغرمون الدية» قالوا: لقد قضيت فينا بالناموس، يعني: الوحي.

وروى حنيف عن زياد بن أبي مريم قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إني وجدت أخي قتيلاً في بني فلان، فقال: **«اختر من شيوخهم خمسين رجلاً فيحلفون بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً»** قال: وليس لي من أخي إلا هذا؟ قال: **«نعم، ومائة من الإبل»**.

وفي الحديث: أن رجلاً وجِدَ بين وادعة وأرحب وكان إلى وادعة أقرب فقضى عليهم عمر رضي الله عنه بالقسامة والدية، فقال حارث بن الأصبع الوادعي: يا أمير المؤمنين، لا أيماننا تدفع عن أموالنا ولا أموالنا تدفع عن أيماننا، فقال: حقنتم دماءكم بأيمانكم وأغرمكم الدية لوجود القتيل بين أظهركم.

فهذه الآثار تدل على ثبوت حكم القسامة والدية في القتيل الموجود في المحلة على أهلها ونوع من المعنى يدل عليه أيضاً، وهو أن الظاهر أن القاتل منهم؛ لأن الإنسان قلما يأتي من محلة إلى محلة ليقتل مختاراً فيها، وإنما تمكن القاتل منهم من هذا الفعل بقوتهم ونصرتهم، فكانوا كالعاقلة، فأوجب الشرع الدية عليهم؛ صيانة لدم المقتول عن الهدر، وأوجب القسامة عليهم لرجاء أن يظهر القاتل بهذه الطريق فيتخلص غير الجاني إذا ظهر الجاني؛ ولهذا يستحلفون بالله: ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً. ثم على أهل كل محلة حفظ محلتهم عن مثل هذه الفتنة؛ لأن التدبير في محلتهم إليهم، فإنما وقعت هذه الحادثة؛ لتفريط كان منهم في الحفظ حين تغافلوا عن الأخذ على أيدي السفهاء منهم ومن غيرهم، فأوجب الشرع القسامة

والدية عليهم لذلك، ووجوب القسامة والدية على أهل المحلة مذهب علمائنا. اهـ[١] .

قال الأبي: (ع): الصورة السابعة: القتيل يوجد بمحلة قوم أو قبيلتهم أو مسجدهم فقال مالك والشافعي: دمه هدر؛ لأنه قد يقتل الرجل الرجل ويلقيه في محلة قوم ليلطخهم به. قال الشافعي: إلا أن يكون مثل قضية الأنصار التي حكم فيها رسول الله ﷺ للعداوة الظاهرة بين الأنصار واليهود، وخيبر مختصة باليهود ليس فيها غيرهم، وخرج عبدالله بعد العصر فوجد مقتولاً قبل الليل. وقال أحمد نحوه، وتأوله النسائي على مذهب مالك، وذهب أبو حنيفة ومعظم الكوفيين إلى أن للقتيل يوجد في القرية والمحلة القسامة ولا سبب عندهم من الوجوه السبعة للقسامة سواه؛ لأنها الصورة التي حكم فيها رسول الله ﷺ فيحلف خمسون رجلاً خمسين يميناً ويستحقون الدية على ما تقدم من مذهبهم في العمل بها، وذلك إذا وجد القتيل وبه أثر وإلا فلا قسامة فيه، وإن وجد القتيل في مسجد أهل المحلة فالدية في بيت المال إذا ادعوا بذلك على أهل المحلة. وقال الأوزاعي: وجود القتيل في المحلة يوجب القسامة وإن لم يكن فيه أثر على ماتقدم من مذهب.

وقال داود: لا قسامة إلا في العمد دون الخطأ على أهل القرية الكبيرة والمدينة، وهم أعداء المقتول.

قلت في [المدونة]: وإن وجد قتيل في قرية قوم أو دارهم لا يدرى من

---

(١) [المبسوط] (٢٦/١٠٦ ـ ١٠٨)، مطبعة السعادة.

قتله ـ فدمه هدر، ولا دية في بيت المال ولا في غيره. ابن يونس: يريد إن لم يوجد معه وإن وجد معه رجل عليه أثر قتله قُتِل به مع القسامة. ابن رشد: ولو وقع مثل قضية الأنصاري في زماننا الواجب الحكم به، ولم يصح أن يتعدى إلى غيره[١] .

وقال ابن حزم: واعترض المالكيون ومن لا يرى القسامة في هذا بأن قالوا: والقتيل قد يقتل ثم يحمله قاتله فيلقيه على باب إنسان أو في دار قوم.

فجوابنا وبالله تعالى التوفيق: أن هذا ممكن، ولكن لا يعترض على حكم الله تعالى وحكم رسوله ـ عليه السلام ـ بأنه يمكن أمر كذا، وبيقين يدري كل مسلم أنه قد يمكن أن يكذب الشاهد، ويكذب الحالف، ويكذب المدعي أن فلاناً قتله هذا أمر لا يقدر أحد على دفعه. . . ومضى إلى أن أيّد ذلك بقصة عبدالله بن سهل[٢] .

٣ ـ **وقال النووي والرملي**: واللوث قرينة حالية أو مقالية مؤيدة، تصدق المدعي، بأن توقع في القلب صدقه في دعواه. ولابد من ثبوت هذه القرينة (بأن) أي: كأن، إذ القرائن لم تنحصر فيما ذكره، وجد قتيل أو بعضه وتحقق موته في محلة منفصلة عن بلد كبير أو في قرية صغيرة لأعدائه أو أعداء قبيلته ديناً أو دنيا حيث كانت العداوة تحمل على الانتقام بالقتل، ولم يساكنهم غيرهم، كما صححه في [الروضة] وهو المعتمد، والمراد بغيرهم:

---

(١) [إكمال إكمال المعلم] (٤/ ٤٠١، ٤٠٢)، ويرجع أيضاً إلى [المنتقى] (٧/ ٥٢، ١١٤).

(٢) [المحلى] (١١/ ٨٢، ٨٣).

من لم تعلم صداقته للقتيل، ولا كونه من أهله، أي: ولا عداوة بينهما، كما هو واضح، وإلا فاللوث موجود فلا تمتنع القسامة، قاله ابن أبي عصرون وغيره، وهو ظاهر. قال الأسنوي تبعاً لابن الرفعة: ويدل له قصة خيبر: فإن إخوة القتيل كانوا معه، ومع ذلك شرعت القسامة. قال العمراني وغيره: ولو لم يدخل ذلك المكان غير أهله لم تعتبر العداوة، قال الأذرعي: ويشبه اشتراط ألّايكون هناك طريق جادة كثيرة الطارقين، وخرج بالصغيرة الكبيرة فلا لوث، بل وجد فيها قتيل فيما يظهر، إذ المراد بها من أهله غير محصورين، وعند انتفاء حصرهم لا تتحقق العداوة بينهم فتنتفي القرينة[١] .

٤ ـ **وقال ابن قدامة**: واختلفت الرواية فيه ـ أي: في اللوث المشترط في القسامة ـ فروي عنه: أن اللوث: هو العداوة الظاهرة بين المقتول والمدَّعى عليه، كنحو ما بين الأنصار ويهود خيبر، وما بين القبائل والأحياء وأهل القرى الذين بينهم الدماء والحروب، وما بين أهل البغي وأهل العدل، وما بين الشرطة واللصوص، وكل من بينه وبين المقتول ضِغْنٌ يَغلِب على الظن أنه قتله.

نقل مهنا عن أحمد في من وُجِد قتيلاً في المسجد الحرام، ينظر من بينه وبينه في حياته شيء ـ يعني: ضِغْناً ـ يؤخذون به، ولم يذكر القاضي في اللوث غير العداوة إلا أنه قد قال في الفريقين يقتتلان فينكشفون عن قتيل، فاللوث على الطائفة التي القتيل من غيرها، سواء كان القتلى بالتحام، أو مراماةً بالسِّهام، وإن لم تبلغ السهام، فاللوث على طائفة القتيل. إذا ثبت هذا فإنه لا يشترط مع العداوة ألّايكون في الموضع الذي به القتيل غير العدو، نص عليه أحمد في رواية مهنا التي ذكرناها، وكلام الخرقي يدل

---

(١) [المنهاج وشرحه نهاية المحتاج] (٧/ ٣٨٩، ٣٩٠).

عليه أيضاً. واشترط القاضي: أن يوجد القتيل في موضع عدو لا يختلط بهم غيرهم، وهذا مذهب الشافعي؛ لأن الأنصاري قُتِل في خيبر ولم يكن فيها إلا اليهود، وجميعهم أعداء؛ ولأنه متى اختلط بهم غيرهم احتمل أن يكون القاتل ذلك الغير، ثم ناقض القاضي قوله، فقال في قوم ازدحموا في مضيق فافترقوا عن قتيل: إن كان في القوم من بينهم وبينه عداوة وأمكن أن يكون هو قتَلَه؛ لكونه بقربه ـ فهو لَوْثٌ. فجعل العداوة لوثاً مع وجود غير العدو. ولنا: أن النبي ﷺ لم يسأل الأنصار: هل كان بخيبر غير اليهود أم لا؟ مع أن الظاهر وجود غيرهم فيها؛ لأنها كانت أملاكاً للمسلمين، يقصدونها لأخذ غلات أملاكهم منها، وعمارتها، والاطلاع عليها، والامتيار منها، ويبعد أن تكون مدينة على جادة تخلو من غير أهلها، وقول الأنصار: (ليس لنا بخيبر عدو إلا يهود) يدل على أنه قد كان بها غيرهم من ليس بعدو؛ ولأن اشتراكهم في العداوة لايمنع من وجود اللَّوْثِ في حق واحد، وتخصيصه بالدعوى مع مشاركة غيره في احتمال قتله، فلأن يمنع ذلك وجود من يبعد منه القتل أولى.

وما ذكروه من الاحتمال لا ينفي اللوث، فإن اللوث لا يشترط فيه يقين القتل من المدَّعى عليه، ولا ينافيه الاحتمال، ولو تُـيُـقِّن القتل من المدعى عليه لما احتيج إلى الأيمان، ولو اشترط نفي الاحتمال لما صحت الدعوى على واحد من جماعة؛ لأنه يحتمل أن القاتل غيره، ولا على الجماعة؛ لأنه يحتمل ألا يشترك الجميع في قتله.

والرواية الثانية عن أحمد: أن اللوث ما يغلب على الظن صدق

المُدَّعي، وذلك في دار أو غيرها، من وجوه: أحدها: العداوة المذكورة[١]. وسنذكر البقية موزعة في مواضعها.

تحرير محل النزاع في اللوث مع بيان منشأ الخلاف:

اتفق من يقولون بالقسامة على أنها لا تثبت بمجرد دعوى أولياء الدم، واتفقوا على أنها تثبت بالدعوى إذا اقترن بها شبهة يغلب على الظن الحكم بمقتضاها، ثم اختلفوا في الصور التي تتحقق فيها هذه الشبهة، ومنشأ الخلاف في ذلك اختلافهم في تطبيق ضابط هذه الشبهة المسماة لوثاً على هذه الصور، فمن رآها متحققة في صورة من الصور السبع المذكورة أو نحوها أثبت بها القسامة، ومن لم يجد في نفسه غلبة الظن توجب الحكم بها في صورة لم يثبت الحكم بها في تلك الصورة. اهـ[٢].

الرابع: هل يتعين أن يكون المدعى عليه في القسامة واحداً أو يجوز أن يكون أكثر ولو مبهماً، مع ذكر الدليل والمناقشة؟

لقد سبق الكلام على معنى اللوث وخلاف العلماء في صوره، وكان مما تقدم: أن القسامة عند الحنفية لاتكون إلا في صورة واحدة من الصور التي سبق الكلام عليها، وهي الواقعة بين الأنصار واليهود في خيبر، وتقدم النقل عنهم في هذه الصورة مستوفياً أدلتهم من السنة والآثار.

ومما تقدم يتبين: أن أبا حنيفة رحمه الله يرى: أن الدعوى في القتل تكون على مبهم، فتركنا إعادة ذلك النقل اكتفاء بما سبق ذكره، ومعلوم أن هذا

---

(١) [المغني] (٨/ ٧ ـ ٩) (الطبعة المشتركة مع الشرح الكبير).
(٢) انظر [فتح الباري] (١٢/ ١٩٧) بتصرف.

الرأي يخالف قوله ﷺ: «**يقسم خمسون منكم على رجل منهم**».

وأما المذاهب الثلاثة ففيما يلي تفصيل أقوالهم وما استندوا إليه، ومعلوم أن الأصل في هذا الباب هو قصة خيبر، وقد جاء في بعض الروايات الصحيحة: «**يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته**».

١ـ قال مالك: (وإذا كانت القسامة لم تكن إلا على رجل واحد ولم يقتل غيره ولم نعلم قسامة كانت قط إلا على رجل واحد. قال الباجي: هذا قول مالك وأكثر أصحابه. وقال أشهب: إن شاءوا أقسموا على واحد أو على اثنين أو على جميعهم ثم لا يقتلون إلا واحداً ممن أدخلوه في القسامة، كان ذلك لقول الميت: دمي عند فلان أو فلان أو لشهادة شاهد على القتل أو شاهدين على الضرب ثم عاش أياماً. وجه قول مالك: أنه لا يقتل في القسامة إلا واحد فلا معنى للقسامة على غيره. ووجه قول أشهب: أن القتيل إذا ادعى قتل جماعة له فيجب أن تكون القسامة على قدر ذلك؛ لأن الأيمان لا تكون إلا موافقة للدعوى[١].

وقال الباجي في الكلام على من يستحق القتل بالقسامة: قال: وإذا قلنا: لا يقتل إلا واحد فهل يقسم على واحد أو على جماعة؟ ففي المجموعة من رواية ابن القاسم عن مالك: لا يقسم إلا على واحد سواء ثبتت القسامة بدعوى الميت أو بلوث أو بينة على القتل أو بينة على الضرب ثم عاش أياماً. وقال أشهب: إن شاءوا أقسموا على واحد أو على اثنين أو على أكثر أو على جميعهم ثم لا يقتلون إلا واحداً ممن أدخلوه في قسامتهم.

---

(١) [الموطأ بشرح المنتقى] (٧/ ٦٢).

وجه القول الأول: أن القسامة فائدتها القصاص من المدعى عليه القتل فلا معنى للقسامة على من لا يقتل ولا تؤثر فيه القسامة حكماً.

ووجه القول الثاني: أن القسامة إنما هي على قدر الدعوى محققة لها ولا يجوز أن يكون في بعضه، فإذا وجب لهم القصاص بالقسامة المطابقة لدعواهم كان لهم حينئذ تعيين من يقتص منه؛ لأن القسامة قد تناولته[١].

وقال سحنون فيما جاء في القسامة على الجماعة في العموم: قال: قلت: أرأيت إن ادعوا الدم على جماعة رجال ونساء؟ قال: قال مالك: إذا ادعوا الدم على جماعة أقسموا على واحد منهم وقتلوا إذا كان لهم لوث من بينة، أو تكلم بذلك المقتول، أو قامت البينة على أنهم ضربوه ثم عاش بعد ذلك ثم مات ـ قلت: فللورثة أن يقسموا على أيهم شاءوا ويقتلوه؟ قال: نعم، عند مالك. قلت: فإن ادعوا الخطأ وجاءوا بلوث من بينة على جماعة أقسم الورثة عليهم كلهم بالله الذي لا إله إلا هو أنهم قتلوه ثم تفرق الدية على قبائلهم في ثلاث سنين؟ قال: نعم. وكذلك سألت مالكاً فقال لي مثلما قلت لك، وقال لي مالك: ولا يشبه هذا العمد[٢]. وقال ابن رشد: واختلف الذين أوجبوا القود بالقسامة، هل يقتل بها أكثر من واحد؟ فقال مالك: لا تكون القسامة إلا على واحد، وبه قال أحمد بن حنبل. وقال أشهب: يقسم على الجماعة ويقتل منها واحد يعينه الأولياء وهو

---

(١) [المنتقى] (٧/ ٥٤) ثم قال الباجي: فرع: إذا قلنا: إنه إنما يقسم على واحد فإنهم يقولون في القسامة لمات من ضربه ولا يقولون من ضربهم رواه ابن عبدوس وابن المواز وابن حبيب عن ابن القاسم عن مالك، فيقبل ذلك ويحلف الباقون خمسين.

(٢) [المدونة الكبرى] (١٦/ ٢٢٤).

ضعيف. وقال المغيرة المخزومي: كل من أقسم عليه قتل. وقال مالك والليث: إذا شهد اثنان عدلان أن إنساناً ضرب آخر وبقي المضروب أياماً بعد الضرب ثم مات أقسم أولياء المضروب أنه مات من ذلك الضرب وقيد به، وهذا كله ضعيف[١].

٢ـ قال الشافعي في باب القسامة: ولهم ـ أي: ولاة الدم ـ إذا كان ما يوجب القسامة على أهل البيت أو القرية أو الجماعة أن يحلفوا على واحد منهم أو أكثر، فإذا أمكن في المدعى عليه أن يكون في جملة القتلة جاز أن يقسم عليه وحده وعلى غيره ممن أمكن أن يكون في جملتهم[٢] . . . . وقال أيضاً في اختلاف المدعى عليه في الدم، قال: فإن ادعى أولياؤه ـ أي: القتيل ـ على أهل المحلة لم يحلف لهم منهم إلا من أثبتوا بعينه فقالوا: نحن ندعي أنه قتله، فإن أثبتوهم كلهم وادعوا عليهم وهم مائة أو أكثر وفيهم نساء و رجال وعبيد مسلمون كلهم أو مشركون كلهم أو فيهم مسلم ومشرك أحلفوا كلهم يميناً يميناً؛ لأنهم يزيدون على خمسين وإن كانوا أقل من خمسين ردت الأيمان عليهم، فإن كانوا خمسة وعشرين حلفوا يمينين يمينين؛ وإن كانوا ثلاثين حلفوا يمينين يمينين؛ لأن على كل واحد منهم يميناً وكسر يمين، ومن كان عليه كسر يمين حلف يميناً تامة، وليس الأحرار المسلمون أحق بالأيمان من العبيد ولا العبيد من الأحرار ولا الرجال من النساء ولا النساء من الرجال، كل بالغ فيها سواء،

---

(١) [بداية المجتهد] (٢/ ٤٣٢).

(٢) [الأم] (٦/ ٧٥).

وإن كان فيهم صبي ادعوا عليه لم يحلف، وإذا بلغ حلف فإن مات قبل البلوغ فلا شيء عليه، ولا يحلف واحد منهم إلا واحد ادعوا عليه بنفسه، فإذا حلفوا برئوا.

وقال الشافعي: بيان ما يحلف عليه في القسامة: قال الشافعي رحمه الله تعالى: وينبغي للحاكم أن يسأل من وجبت له القسامة: من صاحبك؟ فإذا قال فلان، قال: فلان وحده؟ فإن قال: نعم، قال: عمداً أو خطأ؟ فإن قال: عمداً سأله ما العمد؟ فإن وصف ما يجب بمثله قصاص ولو قامت بينة أحلفه على ذلك، وإن وصف من العمد ما لا يجب فيه القصاص وإنما يكون فيه العقل ـ أحلفه على ذلك بعد إثباته، وإن قال: قتله فلان ونفر معه، لم يحلفه حتى يسمي النفر، فإن قال: (لا أعرفهم وأنا أحلف على هذا أنه فيمن قتله) لم يحلفه حتى يسمي عدد النفر معه، فإن كانوا ثلاثة أحلفه على الذي أثبته، وكان له عليه ثلث الدية أو على عاقلته، وإن كانوا أربعة نفر فربعها، وإن لم يثبت عددهم لم يحلف؛ لأنه لا يدري كم يلزم هذا الذي يثبت ولا عاقلته من الدية لو حلف عليه، ولو عجل الحاكم فأحلفه قبل أن يسأله عن هذا كان عليه أن يعيد عليه اليمين إذا أثبت كم عدد من قتل معه، ولو عجل الحاكم فأحلفه لقتل فلان فلاناً ولم يقل عمداً ولا خطأ أعاد عليه عدد ما يلزمه من الأيمان؛ لأن حكم الدية في العمد أنها في ماله وفي الخطأ أنها على عاقلته، ولو عجله فأحلفه لقتله مع غيره عمداً ولم يقل قتله وحده أعاد عليه اليمين لقتله وحده، ولو عجل فأحلفه لقتله من غيره ولم يسم عدد الذين قتلوه معه أعاد عليه الأيمان إذا عرف العدد، ولو أحلفه لقتله وثلاثة معه ولم يسمهم قضى عليه بربع الدية أو على عاقلته،

فإن جاء بواحد من الثلاثة فقال: (قد أثبت هذا) أحلفه أيضاً عدة ما يلزمه من الأيمان، فإن كان هذا الوارث وحده أحلفه خمسين يميناً لقتله مع هؤلاء الثلاثة، فإن كان يرث النصف فنصف الأيمان ولم تعد عليه الأيمان الأولى، ثم كلما أثبت واحداً معه أعاد عليه ما يلزمه من الأيمان كما يبتدىء استحلافه على واحد لو كانت دعواه عليه منفردة، وإن كان له وارثان فأغفل الحاكم بعض ما وصفت أنه عليه أن يحلفه عليه، وأحلفه مغفلاً خمسين يميناً، ثم جاء الوارث الآخر فحلف خمساً وعشرين يميناً، أعاد على الأول خمساً وعشرين عيناً؛ لأنها هي التي تلزمه مع الوارث معه، وإنما أحلفه أولاً خمساً وعشرين يميناً؛ لأنه لا يستحق نصيبه من الدية إلا بها إذا لم تتم أيمان الورثة معه خمسين يميناً[١].

٣ـ قال ابن قدامة: ذكر الخرقي من شروط القسامة: أن تكون الدعوى عمداً توجب القصاص إذا ثبت القتل وأن تكون الدعوى على واحد. وقال غيره: ليس بشرط، لكن إن كانت الدعوى عمداً محضاً لم يقسموا إلا على واحد معين ويستحقون دمه، وإن كانت خطأً أو شبه عمد فلهم القسامة على جماعة معينين ويستحقون الدية[٢].

وقال في [حاشية المقنع]: قوله: (وأن تكون الدعوى على واحد): إذا كانت الدعوى عمداً محضاً لم يقسموا إلا على واحد معين ويستحقون دمه، وهذا بلا نزاع. قال الشارح: لا يختلف المذهب أنه لا يستحق

---

(١) [الأم] (٦/ ٨١).
(٢) [المقنع] (٣/ ٤٣٢، ٤٣٣).

بالقسامة أكثر من قتل واحد، وبهذا قال الزهري ومالك وبعض أصحاب الشافعي، وقال بعضهم: يستحق بها قتل جماعة؛ لأنها بينة موجبة للقود فاستوى فيها الواحد والجماعة كالبينة، وقول أبي ثور نحو هذا.

ولنا: قوله ﷺ: «**يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع إليكم برمته**» فخص بها الواحد.

ولأنها بينة ضعيفة خولف بها الأصل في قتل الواحد فيقتصر عليه وتبقى على الأصل.

وأما إن كانت الدعوى خطأً أو شبه عمد: فقال في [الإنصاف]: فالصحيح من المذهب والروايتين ليس لهم قسامة ولا تشرع على أكثر من واحد وعليه جماهير الأصحاب منهم: الخرقي والقاضي وجماعة من أصحابه؛ كالشريف وأبي الخطاب والشيرازي وابن البنا وابن عقيل، وغيرهم وجزم به في [الوجيز] و[المنور] و[منتخب الآدمي] وغيرهم، وقدمه في [المحرر] و[النظم] و[الحاوي الصغير] و[الفروع] وغيرهم. وعنه: لهم القسامة على جماعة معينين ويستحقون الدية، وهو الذي قاله المصنف هنا، وجزم به في [الهداية] و[المذهب] و[المستوعب] و[الخلاصة] وقدمه في [الرعايتين]، وظاهر كلام المصنف هنا أن غير الخرقي ما قال ذلك، وتابعه الشارح وابن منجا وليس الأمر كذلك، فقد ذكرنا عن غير الخرقي من اختار ذلك. انتهى. قلت: والذي جزم به في [الإقناع] أن لهم القسامة في الخطأ كالعمد؛ لأن الخطأ أحد القتلين أشبه العمد، ويقسمون

على واحد معين كالعمد، وهو معنى ما جزم به في [الإنصاف][١].

الخامس: ذكر خلاف العلماء فيمن توجه إليه أيمان القسامة أولاً من مدعٍ ومدعى عليه ومستند كل مع المناقشة:

اختلف أهل العلم القائلون بالقسامة فيمن توجه إليه أيمان القسامة ابتداء:

فذهبت طائفة منهم إلى أنه يبدأ بالمدعين فتوجه إليهم الأيمان.

قال مالك: الأمر المجمع عليه عندنا، والذي سمعت ممن أرضى في القسامة، والذي اجتمعت عليه الأئمة في القديم والحديث: أنه يبدأ بالأيمان المدعون في القسامة فيحلفون[٢].

وقال ابن رشد: قال الشافعي وأحمد وداود بن علي وغيرهم: يبدأ المدعون[٣].

وجاء في [المقنع] وحاشيته: ويبدأ بأيمان المدعين، فيحلفون خمسين يميناً، هذا المذهب، فإن لم يحلفوا حلف المدعى عليهم خمسين يميناً وبرئوا، وهذا قول يحيى بن سعيد وربيعة وأبي الزناد والليث ومالك والشافعي[٤].

واستدلوا لذلك بالسنة والإجماع والاستصحاب والنظر والقياس:

أما السنة: فروى الشافعي قال: أخبرنا مالك عن ابن أبي ليلى بن

---

(١) [حاشية المقنع] (٣/ ٤٣٣، ٤٣٤).

(٢) [المنتقى] على [الموطأ] (٧/ ٥٥)، و[إكمال إكمال المعلم] (٤/ ٣٩٥).

(٣) [بداية المجتهد] (٢/ ٤٣٩).

(٤) [المقنع] وحاشيته (٣/ ٤٣٩).

عبدالله بن عبدالرحمن عن سهل بن أبي حثمة: أنه أخبره رجال من كبراء قومه: أن عبدالله بن سهل ومحيصة خرجا إلى خيبر من جهد أصابهما فتفرقا في حوائجهما فأتى محيصة فأخبر: أن عبدالله بن سهل قد قتل وطرح في فقير أو عين فأتى يهود، فقال: أنتم والله قتلتموه، فقالوا: والله ما قتلناه، فأقبل حتى قدم على قومه فذكر ذلك لهم، فأقبل هو وأخوه حويصة وهو أكبر منه وعبدالرحمن بن سهل أخو المقتول، فذهب محيصة يتكلم ـ وهو الذي كان بخيبر ـ فقال رسول الله ﷺ لمحيصة «كبر كبر» يريد: السن، فتكلم حويصة ثم تكلم محيصة فقال رسول الله ﷺ: **«إما أن يدوا صاحبكم، وإما أن يؤذنوا بحرب»** فكتب إليهم رسول الله ﷺ في ذلك، فكتبوا إليه: إنا والله ما قتلناه، فقال رسول الله ﷺ لحويصة ومحيصة وعبدالرحمن: **«أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم؟»** فقالوا: لا، قال: **«فتحلف يهود؟»** قالوا: ليسوا بمسلمين، فوداه رسول الله ﷺ من عنده فبعث إليهم بمائة ناقة حتى أدخلت عليهم الدار. قال سهل: لقد ركضتني منها ناقة حمراء.

وعورض هذا الحديث: أولاً: بما روى أبو داود عن محمد بن إبراهيم ابن الحارث التيمي عن عبدالرحمن بن بُجَيْد بن قَيْظِيٍّ أحد بني حارثة، قال محمد بن إبراهيم: وأيم الله ماكان سهل بأعلم منه، ولكنه كان أسنَّ منه، قال: والله ما قال رسول الله ﷺ: (احلفوا على ما لا علم لكم به) ولكنه كتب إلى يهود حين كلمته الأنصار: **«أنه وُجِدَ بين أبياتكم قتيل فَدُوهُ»** فكتبوا يحلفون بالله ما قتلوه، ولا يعلمون له قاتلاً، فوداه رسول الله ﷺ.

وقد أجاب ابن قدامة رحمه الله عن ذلك: فقال: ولنا حديث سهل،

وهو صحيح متفق عليه، ورواه مالك في [موطئه] وعمل به، وما عارضه من الحديث لا يصح؛ لوجوه:

أحدها: أنه نفي فلا يرد به قول المثبت.

والثاني: أن سهلاً من أصحاب رسول الله ﷺ شاهد القصة وعرفها حتى أنه قال: ركضتني ناقة من تلك الإبل، والأخرى يقول برأيه وظنه من غير أن يرويه عن أحد ولا حضر القصة.

والثالث: أن حديثنا مخرج في [الصحيحين] متفق عليه، وحديثهم بخلافه.

والرابع: أنهم لا يعملون بحديثهم، ولا حديثنا، فكيف يحتجون بما هو حجة عليهم فيما خالفوه فيه[(١)].

وعورض حديث سهل ثانياً: بما جاء في البخاري من رواية سعيد بن عبيد: فقال لهم: «**تأتون بالبينة على من قتله**» قالوا: ما لنا بينة، قال: «**فيحلفون**»، قالوا: لا نرضى بأيمان اليهود، فكره رسول الله ﷺ أن يطل دمه فوداه مائة من إبل الصدقة.

وما جاء في البخاري من رواية أبي قلابة، وفيه قال: «**أترضون نَفَلَ خمسين من اليهود ما قتلوه**» فقالوا: ما يبالون أن يقتلونا أجمعين ثم يَنتفلون، قال: «**أفتستحقون الدية بأيمانِ خمسين منكم**» قالوا: ما كنا لنحلف، فوداه من عنده.

وأجاب ابن حجر عن هذا الاعتراض: بعد ذكره لمجموعة من الروايات

---

(١) [المغني] (٨/ ٤٩٥، ٤٩٦).

فيها تقديم تحليف المدعين قال: كذا في رواية سعيد بن عبيد لم يذكر عرض الأيمان على المدعين، كما لم يقع في رواية يحيى بن سعيد طلب البينة أولاً، وطريق الجمع أن يقال: حفظ أحدهم ما لم يحفظ الآخر، فيحمل على أنه طلب البينة أولاً فلم تكن لهم بينة، فعرض عليهم الأيمان فامتنعوا، فعرض عليهم تحليف المدعى عليهم[١] فأبوا.

وقال أيضاً: وأجابوا عن رواية سعيد بن عبيد ـ يعني: المذكورة في حديث الباب ـ بقول أهل الحديث: إنه وهم من رواية أسقط من السياق تبرئة المدعين باليمين؛ لكونه لم يذكر فيه رد اليمين، واشتملت رواية يحيى بن سعيد على زيادة من ثقة حافظ، فوجب قبولها، وهي تقضي على من لم يعرفها. نقله ابن حجر عن القاضي عياض[٢].

وما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: **«البينة على المدعي واليمين على من أنكر إلا في القسامة»**.

قال ابن حجر في الكلام على سند هذا الحديث: قوله: روي أنه ﷺ قال: **«البينة على من ادعى، واليمين على من أنكر إلا في القسامة»** الدارقطني والبيهقي وابن عبدالبر من حديث مسلم بن خالد عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده به، قال أبو عمر: إسناده لين، وقد رواه عبدالرازق عن ابن جريج عن عمرو مرسلاً، وعبد الرزاق أحفظ من مسلم بن خالد وأوثق، ورواه ابن عدي والدارقطني من حديث عثمان بن

---

(١) [فتح الباري] (١٢/ ٢٣٤).
(٢) المرجع السابق (١٢/ ٢٣٦).

محمد عن مسلم، عن ابن جريج عن عطاء عن أبي هريرة وهو ضعيف أيضاً، وقال البخاري: ابن جريج لم يسمع من عمرو بن شعيب فهذه علة أخرى(١).

أما الإجماع: فقال البيهقي: وأصح ما روي في القتل بالقسامة وأعلاه بعد حديث سهل مارواه عبدالرحمن بن أبي الزناد عن أبيه قال: حدثني خارجة بن زيد بن ثابت قال: قتل رجل من الأنصار ـ وهو سكران ـ رجلاً آخر من الأنصار من بني النجار في عهد معاوية، ولم يكن على ذلك شهادة إلا لطيخ وشبهته، قال: فاجتمع رأي الناس على أن يحلف ولاة المقتول ثم يسلم إليهم فيقتلوه. قال خارجة بن زيد: فركبنا إلى معاوية وقصصنا عليه القصة فكتب معاوية إلى سعيد بن العاص ـ فذكر ـ الحديث، وفيه فقال سعيد: أنا منفذ كتاب أمير المؤمنين، فاغدوا على بركة الله، فغدونا عليه فأسلمه إلينا سعيد بعد أن حلفنا عليه خمسين يميناً.

وفي بعض طرقه: وفي الناس يومئذ من أصحاب الرسول ﷺ ومن فقهاء الناس ما لا يحصى، وما اختلف اثنان منهم أن يحلف ولاة المقتول ويقتلوا أو يستحيوا، فحلفوا خمسين يميناً وقتلوا، وكانوا يخبرون أن رسول الله ﷺ قضى بالقسامة. انتهى بواسطة ابن القيم(٢).

وأما الاستصحاب: فقد نقل الأبي عن القاضي عياض: أن القسامة أصل في نفسها شرعت لحياة الناس، وليرتدع المعتدي، والدعاوي في

---

(١) [تلخيص الحبير] (٤/٣٩).

(٢) [شرح ابن القيم لسنن أبي داود] وعليها [عون المعبود] (١٢/٢٥٤).

الأموال على سننها فكل أصل صحيح في نفسه يتبع ولا تطرح سنة بسنة[١].

وقد سبق ذكر هذا دليلاً، ونوقش هناك، فأكتفي به عن إعادة مناقشته خشية الإطالة.

وأما النظر: فقال الأبي نقلاً عن القاضي عياض: القسامة إنما تكون مع الشبهة القوية على القتل ومع الشبهة صارت اليمين له[٢].

وأما القياس: فقال ابن قدامة: ولأنها أيمان مكررة فيبدأ فيها بأيمان المدعين، كاللعان[٣].

ويمكن أن يقال: بأن هذا قياس مع النص، وهو ما ورد من الأدلة دالاً على البدء بالمدعى عليهم بالأيمان. وسيأتي ذكرها.

ويمكن أن يعارض هذا الجواب: بالأدلة الدالة على البدء بالمدعين، وقد مضى الكلام في ذلك من جهة الجمع بين الأدلة المتعارضة ومن جهة الترجيح ـ فلا نطيل الكلام بإعادتها.

وذهبت طائفة أخرى من أهل العلم إلى أنه يبدأ أولاً بالمدعى عليهم، فتوجه إليهم الأيمان.

قال الأبي نقلاً عن الإمام مالك رحمه الله: وقال الكوفيون وكثير من البصريين والمدنيين: ويروى عن عمر: أن المبدأ المدعى عليهم[٤].

ثم قال: قلت: واختلف هؤلاء:

---

(١) [إكمال إكمال المعلم] (٤/ ٣٩٥).

(٢) المرجع السابق (٤/ ٣٩٥).

(٣) [المغني] (٨/ ٤٩٦).

(٤) [إكمال إكمال المعلم] (٤/ ٣٩٥).

فقال بعضهم: إن حلفوا برئوا، وقال بعضهم: يحلفون وتكون الدية عليهم.

وقال ابن قدامة: وقال الحسن: يُسْتحْلَفُ المدَّعى عليهم أولاً خمسين يميناً، ويُبَرَّءُون، فإن أبوا أن يحلفوا استحلف خمسون من المُدَّعِين أن حقنا قبلكم، ثم يُعْطَونَ الدية.

وقال أيضاً: وقال الشعبي والنخعي والثوري وأصحاب الرأي: يستحلف خمسون رجلاً من أهل المحلة التي وجد فيها القتيل: بالله ما قتلناه، ولا علمنا قاتلاً، ويغرمون الدية[١]

وقد استدل أصحاب هذا القول بالسنة والأثر والقياس:

أما السنة: فمن ذلك ما أخرجه البخاري بالسند المتصل قال: حدثنا أبو نعيم، حدثنا سعيد بن عبيد عن بشير بن يسار.... الحديث إلى أن قال لهم: «**تأتون بالبينة على من قتله؟**» قالوا: ما لنا بينة، قال: «**فيحلفون**». قالوا: لا نرضى بأيمان اليهود، فكره رسول الله ﷺ أن يطل دمه فوداه مائة من إبل الصدقة، وفي رواية أبي قلابة قال: «**أترضون نفل خمسين من اليهود ما قتلوه**» فقالوا: ما يبالون أن يقتلونا أجمعين ثم ينتفلون، قال: «**أفتستحقون الدية بأيمان خمسين منكم**» قالوا: ما كنا لنحلف، فوداه من عنده.

ويمكن أن يجاب عن ذلك بجوابين:

الأول: الجمع، وسبق ذكر ذلك في مناقشة الدليل الأول للقائلين بأنه

---

(١) [المغني] (٨/ ٤٩٥).

يبدأ بالمدعين.

الثاني: قال القاضي عياض: وما احتج به الآخرون من رواية من روى أنه بدأ بالمدعى عليهم: قال المحدثون هي وهم من راويها[١].

ويمكن أن يناقش هذان الجوابان بما ذكره ابن رشد: من أن الذين يرون البدء بالمدعى عليهم بالأيمان قالوا: وأحاديثنا هذه أولى من التي تروى فيها تبدئة المدعين بالأيمان؛ لأن الأصل شاهد لأحاديثنا من أن اليمين على المدعى عليه.

ويناقش الجواب الثاني بما ذكره ابن رشد: من أن الأحاديث المتعارضة في ذلك مشهورة[٢].

ويمكن أن يجاب عن هذه المناقشة: بقول الحطاب: الرواية الصحيحة المستفيضة أنه إنما بدأ فيه بالمدعين[٣].

ومنها: ما رواه أبو داود في [سننه] قال: حدثنا الحسن بن محمد الصباح الزعفراني، أخبرنا أبو نعيم، أخبرنا سعيد بن عبيدالطائي عن بُشير بن يسار: زعم أن رجلاً من الأنصار يقال له: سهل بن أبي حثمة أخبره: أن نفراً من قومه انطلقوا إلى خيبر فتفرقوا فيها فوجدوا أحدهم قتيلاً، فقالوا للذين وجدوه عندهم: قتلتم صاحبنا؟ فقالوا: ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً، فانطلقا إلى النبي ﷺ، قال: فقال لهم: «**تأتون بالبينة على من**

---

(١) [إكمال إكمال المعلم] (٤/ ٣٩٥).
(٢) [بداية المجتهد] (٢/ ٤٣٠).
(٣) [إكمال إكمال المعلم] (٤/ ٣٩٥).

قتل هذا؟» قالوا: ما لنا بينة، قال: «فيحلفون لكم؟» قالوا: لا نرضى بأيمان اليهود، فكره رسول الله ﷺ أن يطل دمه، فوداه مائة من إبل الصدقة.

ورد هذا الحديث بقول النسائي: (لا نعلم أحداً تابع سعيد بن عبيد على روايته عن بشير بن يسار). وبقول مسلم: (رواية سعيد بن عبيد غلط ويحيى بن سعيد أحفظ منه).

وقال ابن القيم: والصواب: رواية الجماعة ـ الذين هم أئمة أثبات ـ أنه بدأ بأيمان المدعين، فلما لم يحلفوا ثنّى باليهود، وهذا هو المحفوظ في هذه القصة وما سواه وهم[١].

ويقول الخطابي في [المعالم]: في الحديث حجة لمن رأى أن اليمين على المدعى عليهم، إلا أن أسانيد الأحاديث المتقدمة أحسن اتصالاً وأصح متوناً.

وقد روى ثلاثة من أصحاب رسول الله ﷺ أنه بدأ في اليمين بالمدعين: سهل بن أبي حثمة ورافع بن خديج وسويد بن النعمان[٢].

هذا ويمكن أن تجرى فيه المناقشة التي مضت في الدليل الأول.

ومنها: ما رواه أبو داود في [سننه] قال: حدثنا الحسن بن علي بن راشد، أنبأنا هشيم عن أبي حيان التيمي، أخبرنا عباية[٣] بن رفاعة، عن رافع بن خديج قال: أصبح رجل من الأنصار مقتولاً بخيبر، فانطلق

---

(١) [عون المعبود شرح سنن أبي داود] ومعه [معالم السنن] للخطابي (١٢/ ٢٤٩، ٢٥٠).

(٢) المرجع السابق (١٢/ ٢٥٤).

(٣) قال المنذري: عباية: بفتح المهملة، وبعدها باء موحدة مفتوحة، وبعدها ألف وياء ثم تاء تأنيث (١٢/ ٢٥١).

أولياؤه إلى النبي ﷺ فذكروا ذلك له، فقال: «**لكم شاهدان يشهدان على قتل صاحبكم؟**» قالوا: يارسول الله، لم يكن ثم أحد من المسلمين، إنما هم اليهود، وقد يجترئون (يجترون) على أعظم من هذا، قال: «**فاختاروا منهم خمسين فاستحلفوهم**» فأستحلفهم فأبوا، فوداه النبي ﷺ من عنده.

ويمكن أن يناقش هذا الدليل بأمرين:

أحدهما: ما مضى من المناقشة من جهة المتن والدرجة.

الثاني: أن هذا الحديث في سنن الحسن بن علي بن راشد، وقد رمي بشيء من التدليس، قاله ابن حجر(١).

ويجاب عن المناقشة الثانية: بأنه جاء في السند: وأخبرنا هشيم، فزالت تهمة التدليس بذلك، وقد حسن ابن التركماني إسناده، فقال: ومنها ما أخرج أبو داود بسند حسن عن رافع بن خديج، وساق الحديث(٢).

ومنها: ما رواه أبو داود في [سننه] قال: حدثنا عبدالعزيز بن يحيى الحراني، أخبرنا (حدثني) محمد ـ يعني: ابن سلمة ـ عن محمد بن إسحاق عن محمد بن إبراهيم بن الحارث عن عبد الرحمن بن بجيد قال: إن سهلاً وإن أوهم الحديث: أن رسول الله ﷺ كتب إلى اليهود: «**أنه قد وجد بين أظهركم قتيل فدوه**» فكتبوا يحلفون بالله خمسين يميناً ما قتلناه وما علمنا له قاتلاً، قال: فوداه رسول الله ﷺ من عنده مائة ناقة.

ورد هذا الحديث أولاً بقول المنذري: في إسناده محمد بن إسحاق،

---

(١) [أضواء البيان] (٣/ ٥٠٣).

(٢) [الجوهر النقي على سنن البيهقي] لابن التركماني (٨/ ١٢٠).

وقد تقدم الكلام فيه، ويقول الإمام الشافعي: فقال قائل: ما منعك أن تأخذ بحديث ابن بجيد؟ قلت: لا أعلم ابن بجيد سمع من النبي ﷺ، وإن لم يكن سمع منه فهو مرسل فلسنا وإياك نثبت المرسل، وقد علمت سهلاً صحب النبي ﷺ وسمع منه وساق الحديث سياقاً لا يثبت به الإثبات فأخذت به كما وصفت. انتهى بواسطة المنذري. وفي الإصابة في ترجمة عبد الرحمن بن بجيد قال أبو بكر بن أبي داود: له صحبة وقال ابن أبي حاتم: روى عن النبي ﷺ وعن جدته. وقال ابن حبان: يقال له صحبة، ثم ذكره في ثقات التابعين. وقال البغوي لا أدري له صحبة أم لا.

وقال ابن عمر: أدرك النبي ﷺ ولم يسمع منه فيما أحسب وفي صحبته نظر؛ لأنه روى فمنهم من يقول: إن حديثه مرسل وكان يذكر بالعلم انتهى[(١)].

ويجاب ثانياً بما أجيب به عن الحديث الأول من هذه الأدلة.

ومنها ما رواه أبو داود في [سننه] قال: حدثنا الحسن بن علي، أخبرنا عبدالرزاق، أنبأنا معمر عن الزهري عن أبي سلمة بن عبدالرحمن وسليمان بن يسار عن رجال (رجل) من الأنصار: أن رسول الله ﷺ قال لليهود ـ وبدأ بهم ـ: «**يحلف منكم خمسون رجلاً**» فأبوا، فقال للأنصار «**استحقوا**»[(٢)] فقالوا: نحلف على الغيب يارسول الله؟ فجعلها رسول الله

---

(١) [عون المعبود شرح سنن أبي داود] (١٢/ ٢٥٢).

(٢) قال في [عون المعبود]: فقال للأنصار: «استحقوا»: في [القاموس]: استحقه: استوجبه، والمراد هنا: أن النبي ﷺ أمر الأنصار بأن يستوجبوا الحق الذي يدعونه على اليهود بأيمانهم، فأجابوا: بأنهم لا يحلفون على الغيب. (١٢/ ٢٥٣).

دية على يهود؛ لأنه وجد بين أظهرهم.

ورد هذا الحديث بقول المنذري: قال بعضهم: وهذا حديث ضعيف لا يلتفت إليه، وقد قيل للإمام الشافعي رضي الله عنه: ما منعك أن تأخذ بحديث ابن شهاب؟ فقال: مرسل والقتيل أنصاري والأنصاريون بالعناية أولى بالعلم به من غيرهم، إذ كان كل ثقة وكل عندنا بنعمة الله ثقة. قال البيهقي رضي الله عنه: وأظنه أراد بحديث الزهري ما روى عنه معمر عن أبي سلمة وسليمان بن يسار عن رجال من الأنصار، وذكر هذا الحديث[(١)].

وقال ابن القيم: وهذا الحديث له علة، وهي: أن معمراً انفرد به عن الزهري وخالفه ابن جريج وغيره، فرووه عن الزهري، بهذا الإسناد بعينه عن أبي سلمة وسليمان عن رجال من أصحاب النبي ﷺ (أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية وقضى فيها بين ناس من الأنصار في قتيل ادعوه على اليهود). ذكره البيهقي.

وفي قول الشافعي: إن حديث ابن شهاب مرسل نظر، والرجال من الأنصار لا يمتنع أن يكونوا صحابة، فإن أبا سلمة وسليمان كل منهما من التابعين قد لقي جماعة من الصحابة، إلا أن الحديث غير مجزوم باتصاله لاحتمال كون الأنصاريين من التابعين[(٢)].

وأجيب عن هذا: بقول ابن رشد عند ذكره لهذا الحديث بسنده هذا، قال: وهو حديث صحيح الإسناد؛ لأنه رواه الثقات عن الزهري عن أبي سلمة[(٣)].

---

(١) [عون المعبود شرح سنن أبي داود] (١٢/ ٢٥٤، ٢٥٥).

(٢) المرجع السابق (١٢/ ٢٥٣، ٢٥٤).

(٣) [بداية المجتهد] (٢/ ٤٣٠).

ويناقش بما سبق من أن جميع الروايات التي فيها البدء بالمدعى عليهم قال المحدثون: هي وهم من راويها.

ومنها: ما رواه مسلم في [صحيحه]: «**ولكن اليمين على المدعى عليه**» وفي لفظ: «**البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه**» رواه الشافعي في مسنده.

وقد أجاب ابن قدامة عن الاستدلال بهذا الحديث: فقال: «**اليمين على المدَّعى عليه**» لم ترد به هذه القضيّة؛ لأنه يدل على أن الناس لا يُعطَون بدعواهم، هٰهنا قد أُعْطُوا بدعواهم على أن حديثنا أخص منه، فيجب تقديمه، ثم هو حجة عليهم؛ لكون المُدَّعين أُعطوا بمجرد دعواهم من غير بينة ولا يمين منهم، وقد رواه ابن عبد البر بإسناده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن النبي ﷺ قال: «**البينة على المُدَّعي، واليمين على من أنكر، إلا في القسامة**» وهذه الزيادة يتعين العمل بها؛ لأن الزيادة من الثقة مقبولة[1].

وأجاب الخطابي أيضاً، فقال: وأما عن الحديثين الآخرين: حديث «**شاهداك أو يمينه**»، «**لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال دماء قوم وأموالهم ولكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر**» - فإن القسامة أصل في نفسها شرع الحكم بها لتعذر إقامة البينة حينئذ؛ لأن القاتل في الغالب إنما يقصد الخلوة والغيلة بخلاف سائر الحقوق.

وأيضاً فإنها لم تخرج عن ذلك الأصل؛ لأنه إنما كان القول قول المدعى عليه في تلك الحقوق؛ لقوة جنبته بشهادة الأصل وهو أن الأصل

---

(١) [المغني] (٨/ ٣٩٦).

براءة الذمة، وهذا المعنى موجود هنا، فإنا لم نجعل القول قول المدعي إلا لقوة جنبته باللوث الذي يشهد بصدقه، فقد أهملنا ذلك الأصل ولم نطرحه بالكلية[١].

وأما الأثر: فقال ابن رشد: واحتج هؤلاء القوم على مالك بما روي عن ابن شهاب الزهري عن سليمان بن يسار وعراك بن مالك: أن عمر بن الخطاب قال للجهني الذي ادعى دم وليه على رجل من بني سعد، وكان أجرى فرسه فوطىء على إصبع الجهني فنزي فيها فمات، فقال عمر للذي ادعى عليهم: أتحلفون بالله خمسين يميناً ما مات منها؟ فأبوا أن يحلفوا وتحرجوا، فقال للمدعين: احلفوا فأبوا، فقضى عليهم بشطر الدية[٢].

ويمكن أن يجاب عن هذا: بأنه أثر، وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة تقديم المدعين، فلا تعارض الأحاديث الصحيحة بالآثار.

وهناك آثار لا تخلو من مقال تركنا ذكرها اختصاراً، ومن أراد الرجوع إليها فعليه بمراجعة: [نصب الراية] و[الدراية] و[تلخيص الحبير] و[شرح ابن القيم لسنن أبي داود].

وأما القياس: فقال ابن الهمام: ولأن اليمين حجة في الدفع لا الاستحقاق وحاجة الولي إلى الاستحقاق؛ ولهذا لايستحق بيمينه المال المبتذل فأولى ألا يستحق النفس المحترمة[٣].

---

(١) [إكمال إكمال المعلم] (٤/ ٣٩٥).

(٢) [بداية المجتهد] (٢/ ٤٣٠).

(٣) [فتح القدير] (٨/ ٣٨٥).

ويمكن أن يجاب عن هذا القياس:

أولاً: بأنه قياس مع الفارق، وقد بيّن ذلك الإمام مالك رحمه الله فقال: وإنما فرق بين القسامة في الدم والأيمان في الحقوق: أن الرجل إذا داين الرجل استثبت عليه حقه وأن الرجل إذا أراد قتل الرجل لم يقتله في جماعة من الناس وإنما يلتمس الخلوة. قال: فلو لم تكن القسامة إلا فيما تثبت فيه البينة ولو عمل فيها كما يعمل في الحقوق هلكت الدماء واجترأ الناس عليها إذا عرفوا القضاء فيها، ولكن إنما جعلت القسامة إلى ولاة المقتول يبدأون فيها ليكف الناس عن القتل، وليحذر القاتل أن يؤخذ في مثل ذلك بقول المقتول[1].

وثانياً: أنه قياس مع النص والقياس مع النص لا يصح والنص ما ورد من الأدلة الصحيحة على البدء بالمدعين.

السادس: ذكر خلاف العلماء فيمن يحلف أيمان القسامة ومستند كل مع المناقشة وهل ترد الأيمان إذا نقص العدد أم لا ؟

١ ـ من يحلف من المدعين:

اختلف أهل العلم في ذلك:

فمنهم: من رأى أن الوارث هو الذي يقسم.

ومنهم: من رأى أن العصبة هم الذين يقسمون.

فمن القائلين: بأن الورثة هم الذين يقسمون الإمام الشافعي -رحمه الله- وهي إحدى الروايتين عن الإمام أحمد رحمه الله.

---

(١) [الموطأ على المنتقى] (٧/ ٦١).

وفيما يلي ذكر بعض ما قالوه في ذلك مع الأدلة والمناقشة:

١ ـ قال الشافعي رحمه الله تحت ترجمة: (من يقسم فيه ويقسم عليه) قال: يحلف في القسامة الوارث البالغ غير المغلوب على عقله من كان منهم مسلماً أو كافراً عدلاً أو غير عدل ومحجور عليه، والقسامة في المسلمين على المشركين والمشركين على المسلمين والمشركين فيما بينهم مثلها على المسلمين لا تختلف؛ لأن كلاً ولي دمه، ووارث دية المقتول وماله، إلا أنا لا نقبل شهادة مشرك على مسلم، ولا نستدل بقوله بحال؛ لأن من حكم الإسلام إبطال أخذ الحقوق بشهادة المشركين.

وقال الشافعي أيضاً تحت ترجمة: (الورثة يقسمون): وإذا قتل الرجل فوجبت فيه القسامة لم يكن لأحد أن يقسم عليه إلا أن يكون وارثاً، كان قتله عمداً أو خطأ، وذلك أنه لا تملك النفس بالقسامة إلا دية المقتول ولا يملك دية المقتول إلا وارث، فلا يجوز أن يقسم على مالا يستحق إلا من له المال بنفسه أو من جعل الله تعالى له المال من الورثة.

وقال الشافعي: ولو وجبت في رجل القسامة وعليه دين وله وصايا فامتنع الورثة من القسامة، فسأل أهل الدين أو الموصى لهم أن يقسموا لم يكن ذلك لهم، وذلك أنهم ليسوا المجني عليه الذي وجب له على الجانين المال، ولا الورثة الذين أقامهم الله تعالى مقام الميت في ماله بقدر ما فرض له منه.

وقال الشافعي: ولو ترك القتيل وارثين فأقسم أحدهما فاستحق به نصف الدية أخذها الغرماء من يده، فإن فضل منها فضل أخذ أهل الوصايا ثلثها من يده، ولم يكن لهم أن يقسموا ويأخذوا النصف الآخر، فإن أقسم

الوارث الآخر أخذ الغرماء من يده ما في يده حتى يستوفوا ديونهم، وإن استوفوها أخذ أهل الوصايا الثلث مما في يده، وإن كان للغرماء مائة دينار فاستوفوها من نصف الدية الذي وجب للذي أقسم أولًا ثم أقسم الآخر رجع الأول على الآخر بخمسين ديناراً ولا يرجع عليه في الوصايا؛ لأن أهل الوصايا إنما يأخذون منه ثلث ما في يده لا كله كما يأخذه الغرماء.

قال الشافعي: ولا يقسم ذو قرابة ليس بوارث ولا ولي يتيم من ولد الميت حتى يبلغ اليتيم، فإن مات اليتيم قام ورثته في ذلك مقامه، وإن طلب ذو قرابة وهو غير وارث القتيل: أن يقسم جميع القسامة لم يكن ذلك له فإن مات ابن القتيل أو زوجة له، أو أم، أو جدة فورثه ذو القرابة كان له أن يقسم؛ لأنه صار وارثاً[١].

وقد أورد الشافعي رحمه الله تعالى اعتراضاً على تخصيصه الوارث، وأجاب عنه:

قال الشافعي: فإن قال قائل: ففي حديث ابن أبي ليلى ذكر أخي المقتول ورجلين معه: أن النبي ﷺ قال لهم: «**تحلفون وتستحقون**» فكيف لا يحلف إلا وارث؟ قلت: قد يمكن أن يكون قال ذلك لوارث المقتول هو وغيره، ويمكن أن يكون قال ذلك لوارثه وحده: تحلفون لواحد، أو قال ذلك لجماعتهم يعني به: يحلف الورثة إن كان مع أخيه الذي حكى أنه حضر النبي ﷺ وارث غيره، أو كان أخوه غير وارث له، وهو يعني بذلك: الورثة.

فإن قال قائل: ما الدلالة على هذا؟ فإن جميع حكم الله وسنن رسول الله

---

(١) [الأم] (٦/ ٨٠).

ﷺ فيما سوى القسامة أن يمين المرء لا تكون إلا فيما يدفع بها الرجل عن نفسه، كما يدفع قاذف امرأته الحد عن نفسه وينفي بها الولد، وكما يدفع بها الحق عن نفسه والحد من غيره، وفيما يأخذ بها الرجل مع شاهد ويدعي المال فينكل المدعى عليه، وترد عليه اليمين، فيأخذ بيمينه، ونكول صاحبه ما ادعى عليه، لا أن الرجل يحلف فيبرأ غيره، ولا يحلف فيملك غيره بيمينه شيئاً، فلما لم يكن في الحديث بيان أن النبي ﷺ قضى بها لغير وارث ويستحق بها الوارث لم يجز فيها ـ والله أعلم ـ إلا تكون في معاني ما حكم الله عز وجل من الأيمان ثم رسوله ﷺ ثم المسلمون من أنه لا يملك أحد بيمين غيره شيئاً.

قال الشافعي رحمه الله تعالى: ولا يجب على أحد حق في القسامة حتى تكمل أيمان الورثة خمسين يميناً، وسواء كثر الورثة أو قلوا، وإذا مات الميت وترك وارثاً واحداً أقسم خمسين يميناً واستحق الدية، وإن ترك وارثين أو أكثر فكان أحدهما صغيراً أو غائباً أو مغلوباً على عقله، أو حاضراً بالغاً فلم يحلف فأراد أحدهما اليمين ـ لم يحبس على غائب ولا صغير، ولم يبطل حقه من ميراثه من دمه بامتناع غيره من اليمين ولا إكذابه دعوى أخيه ولا صغره، وقيل للذي يريد اليمين: أنت لا تستوجب شيئاً من الدية على المدعى عليهم ولا على عواقلهم إلا بخمسين يميناً، فإن شئت أن تعجل فتحلف خمسين يميناً وتأخذ نصيبك من الميراث لا يزاد عليه قبلت منك، وإن امتنعت فدع هذا حتى يحضر معك وارث تقبل يمينه فتحلفان خمسين يميناً أو ورثته فتكمل أيمانكم خمسين يميناً، كل رجل منكم بقدر ما يجب عليه من الأيمان أو أكثر، ولا يجوز أن يزاد على وارث

في الأيمان على قدر حصته من الميراث إلا في موضعين:

أحدهما: ما وصفت من أن يغيب وارث أو يصغر أو ينكل فيريد أحد الورثة اليمين فلا يأخذ حقه إلا بكمال خمسين يميناً، فيزاد عليه في الأيمان في هذا الموضع، ولا يجبر على الأيمان، أو يدع الميت ثلاثة بنين فتكون حصة كل واحد منهم سبعة عشر يميناً إلا ثلث يمين فلا يجوز في اليمين كسر، ولا يجوز أن يحلف واحد ستة عشر يميناً وعليه ثلثا يمين، ويحلف آخر سبعة عشر[١]، ولا سبعة عشرة زيادة، ويحلف كل واحد منهم سبع عشرة يميناً، فيكون عليهم زيادة يمين بينهم، وهكذا من وقع عليه أو له كسر يمين جبرها.

وإن لم يدع القتيل وارثاً إلا ابنه أو أباه أو أخاه أجزأه أن يحلف خمسين يميناً؛ لأنه مالك المال كله، وكل من ملك شيئاً حلف عليه، وهكذا لو لم يدع إلا ابنته وهي مولاته حلفت خمسين يميناً، وأخذت الكل: النصف بالنسب، والنصف بالولاء، وهكذا لو لم يدع إلا زوجته وهي مولاته، وإذا ترك أكثر من خمسين وارثاً سواء في ميراثه كأنهم بنون معاً أو إخوة معاً أو عصبة في القعدد إليه سواء[٢]، حلف كل واحد منهم يميناً وإن جازوا خمسين أضعافاً؛ لأنه لا يأخذ أحد مالاً بغير بينة ولا إقرار من المدعى عليه بلا يمين منه، ولا يملك أحد بيمين غيره شيئاً، ولو كانت فيهم زوجة فورثت الربع أو الثمن حلفت ربع الأيمان ثلاثة عشر يميناً، يزاد عليها كسر

---

(١) قوله: (ولا سبعة عشر) إلخ كذا في الأصل.

(٢) قوله: (في القعدد إليه سواء) أي: مستوين في درجة النسب إلى الميت، وانظر مادة (قعد) من ترتيب [القاموس المحيط].

يمين أو ثمن الأيمان سبعة أيمان يزاد عليها كسر يمين، لما وصفت من أنه لا يجوز إذا كان على وارث كسر يمين إلا أن يأتي بيمين تامة[١].

٢ـ قال ابن قدامة: والرواية الثانية: لا يُقْسِم إلا الوارث، وتفرض الأيمان على ورثة المقتول دون غيرهم على حسب مواريثهم، هذا ظاهر قول الخرقي، واختيار أبي حامد، وقول الشافعي. فعلى هذه الرواية تُقْسَم بين الورثة من الرجال من ذوي الفروض والعصبات على قدر إرثهم، فإن انقسمت من غير كسر، مثل: أن يخلف المقتول اثنين أو أخاً وزوجاً حلف كل واحد منهم خمسة وعشرين يميناً، وإن كانوا ثلاثة بنين، أو جداً وأخوين جُبِر الكسر عليهم، فحلف كل واحد منهم سبعة عشر يميناً؛ لأن تكميل الخمسين واجب، ولا يمكن تبعيض اليمين، ولا حَمْلُ بعضهم لها عن بعض، فوجب تكميل اليمين المنكسرة في حق كل واحد منهم، وإن خلف أخاً من أب وأخاً من أم، فعلى الأخ من الأم سدس الأيمان، ثم يجبر الكسر، فيكون عليه تسع أيمان، وعلى الأخ من الأب اثنان وأربعون، وهذا أحد قولي الشافعي، وقال في الآخر: يحلف كل واحد من المُدَّعين خمسين يميناً، سواء تساووا في الميراث أو اختلفوا فيه؛ لأن ما حلفه الواحد إذا انفرد حلفه كل واحد من الجماعة كاليمين الواحدة في سائر الدعاوى، وعن مالك أنه قال: ينظر إلى من عليه أكثر اليمين فيجبر عليه ويسقط الآخر.

ولنا على أن الخمسين تقسم بينهم قول النبي ﷺ للأنصار: «**تحلفون خمسين يميناً وتستحقون دم صاحبكم**».

---

(١) [الأم] (٦/ ٨٠ ـ ٨٢).

وأكثر ما روي عنه في الأيمان خمسون، ولو حلف كل واحد خمسين لكانت مائة ومائتين، وهذا خلاف النص، ولأنها حجة للمُدَّعين فلم تزد على ما يُشْرَع في حق الواحد كالبينة.

ويفارق اليمين على المُدَّعى عليه، فإنها ليست حجة للمُدَّعِي، ولأنها لم يمكن قسمتها فكملت في حق كل واحد؛ كاليمين المنكسرة في القسامة، فإنها تجبر وتكمل في حق كل واحد؛ لكونها لا تتبعض، وما لا يتبعض يكمل؛ كالطلاق، والعتاق.

وما ذكره مالك لا يصح؛ لأنه إسقاط لليمين عمن عليه بعضها، فلم يجز، كما لو تساوى الكسران، بأن يكون على كل واحد من الإثنين نصفها، أو على كل واحد من الثلاثة ثلثها، وبالقياس على من عليه أكثرها؛ ولأن اليمين في سائر الدعاوى تكمل في حق كل واحد، ويستوي من له في المُدَّعي كثير وقليل، كذا هاهنا؛ ولأنه يفضي إلى أن يتحمل اليمين غير من وجبت عليه فلم يجز ذلك كاليمين الكاملة وكالجزء الأكثر[١].

٣ ـ **قال الخرقي**: (وسواء كان المقتول مسلماً أو كافراً، حراً أو عبداً، إذا كان المقتول يُقْتَل به المدعى عليه إذا ثبت عليه القتل؛ لأن القسامة توجب القود إلا أن يحب الأولياء أخذ الدية).

قال ابن قدامة: أما إذا كان المقتول مسلماً حراً فليس فيه اختلاف، سواء كان المُدَّعى عليه مسلماً أو كافراً، فإن الأصل في القسامة قصة عبدالله بن سهل حين قتل بخيبر، فَاتُّهِم اليهود بقتله، فأمر النبي ﷺ بالقسامة.

---

(١) [المغني] (١٠/٢٧، ٢٨) (الطبعة المشتركة مع الشرح الكبير).

وأما إن كان المقتول كافراً أو عبداً، وكان قاتله ممن يجب عليه القصاص بقتله، وهو المماثل له في حاله ـ ففيه القسامة، وهذا قول الشافعي وأصحاب الرأي.

وقال الزهري والثوري ومالك والأوزاعي: لا قسامة في العبد؛ لأنه مال فلم تجب القسامة فيه، كقتل البهيمة. ولنا: أنه قتل موجب للقصاص، فأوجب القسامة كقتل الحر. وفارقَ البهيمة؛ فإنه لا قصاص فيها. ويُقْسم على العبد سَيِّدُه؛ لأنه المستحق لدمه. وأم الولد والمُدَبَّر والمكاتب والمُعَلَّق عتقه بصفة، كالقن؛ لأن الرق ثابت فيهم، وإن كان القاتل ممن لا قصاص عليه كالمسلم يقتل كافراً، والحر يقتل عبداً ـ فلا قسامة فيه، في ظاهر قول الخرقي، وهو قول مالك؛ لأن القسامة إنما تكون فيما يوجب القَوَدَ.

وقال القاضي: فيهما القسامة، وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي؛ لأنه قتلُ آدمي يُوجِب الكفارة فَشُرِعت القسامة فيه كقتل الحر المسلم، ولأن ما كان حجة في قتل الحر المسلم كان حجة في قتل العبد الكافر كالبينة.

ولنا: أنه قتل لا يوجب القصاص، فأشبه قتل البهيمة، ولا يلزم من شرعها فيما يوجب القصاص شرعها مع عدمه، بدليل أن العبد إذا اتهم بقتل سيده شرعت القسامة إذا كان القتل موجباً للقصاص. ذكره القاضي؛ لأنه لا يجوز قتله قبل ذلك، ولو لم يكن موجباً للقصاص لم تشرع القسامة[١].

ومن القائلين بأن العصبة هم الذين يحلفون: الإمام مالك رحمه الله، وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد.

---

(١) [المغني] (٨/ ٥٠٤، ٥٠٥).

وفيما يلي ذكر بعض ما قالوا في ذلك:

١ ـ قال مالك رحمه الله: والقسامة تصير إلى عصبة المقتول وهم ولاة الدم الذين يقسمون عليه والذين يقتل بقسامتهم. وقال مالك أيضاً: يحلف من ولاة الدم خمسون رجلاً خمسين يميناً[(١)].

وقال الباجي: قوله: (يحلف من ولاة الدم خمسون رجلاً خمسين يميناً) يحتمل أن يريد إن كان الولاة أكثر من خمسين حلف خمسون، فتكون (من) للتبعيض، ويحتمل أن يريد به يحلف من هذا الجنس خمسون، فتكون (من) للجنس إذا كان ولاة الدم خمسين فلا خلاف أن جميعهم يحلف، وإن كانوا أكثر من خمسين فقد حكى القاضي أبو محمد في ذلك روايتين:

إحداهما: يحلف منهم خمسون خمسين يميناً.

والرواية الثانية: يحلف جميعهم، والذي ذكر ابن عبدوس وابن المواز من رواية ابن القاسم وابن وهب عن مالك يحلف من الولاة خمسون، وقال المغيرة وأشهب وعبد الملك: وإن كانوا أكثر من خمسين وهم في العقد سواء، ففي [الموازية] كالإخوة وغيرهم فليس عليهم أن يحلف منهم إلا خمسون، وهذا المشهور من المذهب في كتب المغاربة من المالكيين، وإنما اختلفوا إذا كان الأولياء خمسين فأرادوا أن يحلف منهم رجلان خمسين يميناً، ففي [المجموعة] عن عبدالملك: لا يجزئهم ذلك، وهو كالنكول. وقال ابن المواز: ذهب ابن القاسم إلى أن يمين رجلين منهم خمسين يميناً يجزىء وينوب عمن بقي، قال محمد: وقول

---

(١) [الموطأ] وعليه [المنتقى] (٧/٥٨).

ابن القاسم صواب؛ لأن أهل القسامة تجزىء أيمان بعضهم عن بعض، ولو لم يجوز ذلك لم يقل أشهب: إن كانوا ثلاثة يحلفون يميناً يميناً ثم يحلف عشرون منهم عشرين يميناً ولو كانوا مائة متساوين أجزأ يمين خمسين. قال: وأما إذا تشاح الأولياء ولم يرضوا أن يحمل بعضهم عن بعض ـ فلا بد من قول أشهب، وبه قال ابن القاسم.

فرع: وهذا إذا كان إمساك عن اليمين يحمل ذلك عنه، وأما إن امتنع عن اليمين فتسقط الدية. قاله ابن القاسم[١].

قال الباجي: مسألة: ولا يحلف في القسامة على قتل العمد أقل من اثنين. قاله مالك في [المجموعة] و[الموازية]، قال ابن القاسم: كأنه من ناحية الشهادة، إذ لا يقتل بأقل من شاهدين. قال أشهب: وقد جعل الله لكل شهادة رجل في الزنا يميناً من الزوج في التعانه.

قال عبد الملك: ألا ترى أنه لا يحلف النساء في العمد؛ لأنهن لا يشهدن فيه، وإنما عرضها النبي ﷺ على جماعة والجماعة اثنان فصاعداً، قال الله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾[٢].

وأصل هذا ما روي عن النبي ﷺ أنه قال للحارثيين: «**أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم**» وإنما كان ولي الدم رجلاً واحداً، وهو عبدالرحمن بن سهل أخو المقتول عبدالله بن سهل، وإنما كان حويصة ومحيصة ابني عم، فلما علق النبي ﷺ الأيمان بجماعتهم، ولم يقصرها على ولي الدم كان الظاهر

---

(١) [المنتقى على الموطأ] (٧/ ٥٨، ٥٩).

(٢) سورة النساء، الآية ١١.

أنها لا تثبت إلا في حكم الجماعة، وأقل الجماعة اثنان، وقد نص عليه ابن الماجشون واحتج عليه بآية الميراث ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾.

ولا خلاف أن الأخوين يحجبان الأم عن الثلث إلى السدس كما يفعل الثلاثة الإخوة، ولا يحجبها الأخ الواحد؛ لأن اسم الإخوة لا يتناوله.

فرق: والفرق بين ولاة القتيل لا يقسم منهم أقل من اثنين ويقسم من جنبة القاتل واحد وهو القاتل ـ أن جنبة القتيل إذا عدم منهم اثنان وبطلت القسامة في جنبته فرجعت في جنبة القاتل، فإن لم يكن معه من يحلف معه من جهتهم كان للطالب بالدم ما يرجع إليه وهو أيمان القاتل وأولياؤه ولو لم يقبل من القاتل، وقد يعدم أولياء يحلفون معه لم يكن له ما يرجع إليه في تبرئة نفسه[١].

قال الباجي: مسألة: فإن كان ولاة الدم اثنين حلف كل رجل منهم خمساً وعشرين يميناً؛ وليس لأحدهما أن يتحمل عن صاحبه شيئاً من الأيمان، قال ابن المواز عن ابن القاسم: ووجه ذلك: أنه لا يجوز أن يحلف أحد في العمد أكثر من خمس وعشرين يميناً، قال ابن المواز عن ابن الماجشون: ولهما أن يستعينا بمن أمكنهما من العصبة، ويبدأ بيمين الأقرب فالأقرب، يحلفون بقدر عددهم مع المعينين، فإن حلف الأولياء أكثر مما ينوبهم في العدد مع المعينين جاز ذلك، وإن حلف المعينون أكثر لم يجز ذلك، ووجه ذلك عندي: أنه نوع من النكول.

وأما إذا تساووا على حسب العدد أو كانت أيمان الولاة أكثر فإنها على وجه العون للولاة، ولو حلف أحد الوليين خمساً وعشرين، ثم استعان

---

(١) [المنتقى على الموطأ] (٧/ ٥٩).

الآخر بأربعة وعشرين من العصبة لم يجزه أن يحلف إلا ثلاثة عشر يميناً؛ لأن المعينين تتوجه معونتهم إليه وإلى صاحبه كما لو حلفوا قبل أن يحلف الولي الأول.

قال الباجي: مسألة: فإن كان ولي الدم واحداً جاز له أن يستعين من العصبة بواحد وأكثر من ذلك ما بينه وبين خمسين رجلاً.

والأصل في ذلك ما روى أبو قلابة: أن رسول الله ﷺ قال للحارثيين اللذين ادعيا على اليهود: «**أتحلفون وتستحقون الدية بأيمان خمسين منكم**» فكان الظاهر أن هذا العدد لا يزاد عليه؛ لأن عدد الأنصار كان أكثر من ذلك، وتكون الأيمان بينهم على ما تقدم من التفسير.

وقال مالك: القسامة في قتل الخطأ يقسم الذين يدعون الدم، ويستحقون بقسامتهم يحلفون خمسين يميناً تكون على قسم مواريثهم من الدية، فإن كان في الأيمان كسور، وإذا قسمت بينهم نظر إلى الذي يكون عليه أكثر تلك الأيمان إذا قسمت فيجبر عليه تلك اليمين.

قال الباجي: وهذا على ما قال أن ولاة الدم الذين يدعون الدم يقسمون في قتل الخطأ مع الشاهد على القتل. قال أشهب: وكذلك إذا قال: دمي عند فلان قتلني خطأ. وقال عبدالملك: ويؤخذ في ذلك بشهادة النساء فيمن علم الناس بموته. وقال ابن المواز: اختلف قول مالك في القسامة على قول القتيل في الخطأ. وقال عيسى بن دينار: أخبرني من أثق به أن قول مالك في الغريم لا يقسم في الخطأ بقول الميت، ثم رجع فقال: يقسم مع قوله، قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وجه القول الأول أنه يتهم أن يريد غنى ولده وحرمة الدم أعظم.

ووجه القول الذي رجع إليه أنه معنى يوجب القسامة في العمد فأوجبها في الخطأ كالشاهد العدل.

(فرع): فإذا قلنا: إنه يقسم مع قول القتيل فإنه يقسم مع قول المسخوط والرجال والنساء ما لم يكن صغيراً أو عبداً أو ذمياً (١).

قال الباجي: وقوله: (يحلفون خمسين يميناً) علق ذلك بالعدد؛ لأنها قسامة في دم فما اختصت بالخمسين كالعمد؛ ولهذا المعنى يبدأ فيها المدعون وتكون الأيمان على الورثة إن كانوا يحيطون بالميراث على قدر مواريثهم، فإن كان في الأيمان كسر فالقسامة على أكثرهم حظاً منها، قاله مالك في [المجموعة]. قال عبد الملك. لا ينظر إلى كثرة ما عليه من الأيمان وإنما ينظر إلى تلك اليمين. قال ابن القاسم: إذا كان على أحدهم نصفها، وعلى الآخر ثلثها، وعلى الآخر سدسها ـ جبرت على صاحب النصف، وإن كان الوارث لا يحيط بالميراث فإنه لا يأخذ حصته من الدية حتى يحلف خمسين يميناً (٢).

قال مالك: فإن لم يكن للمقتول ورثة إلا النساء فإنهن يحلفن ويأخذن الدية، فإن لم يكن له وارث إلا رجل واحد حلف خمسين يميناً وأخذ الدية، وإنما يكون ذلك في قتل الخطأ ولا يكون في قتل العمد.

قال الباجي: وهذا على ما قال: أن حكم القسامة في قتل الخطأ غير حكمها في قتل العمد...؛ لأنها لما اختصت القسامة في الخطأ بالمال

---

(١) [المنتقى على الموطأ] (٧/ ٦٣).
(٢) المرجع السابق (٧/ ٦٣، ٧٤).

كان ذلك للورثة رجالاً كانوا أو نساء، قل عددهم أو كثر، ولا يحلف في ذلك إلا وارث، وأما قتل العمد فإن مقتضاه القصاص، وإنما يقوم به العصبة من الرجال، فلذلك تعلقت الأيمان بهم دون النساء[١].

قال الأبي: (ع): والأيمان في القسامة خمسون لا ينقص منها لنص الحديث يحلفها في الخطأ الورثة، فإن لم تكن إلا امرأة لم تأخذ فرضها حتى تحلف الخمسين، وكذلك إن لم تكن الورثة إلا نساء فإنهن لا يأخذن فرضهن حتى يحلفن الخمسين يميناً، وإن كانت الورثة جماعة وزعت الأيمان على قدر المواريث.

قال الأبي: قلت: وإنما وزعت كذلك؛ لأن الأيمان هي السبب في حصول الدية فتوزع كما توزع الدية، فإن انكسرت منها يمين أو أكثر فإن استوت الأجزاء أكملت اليمين على كل واحد من المنكسر عليهم، وإن اختلف كما لو كان الوارث ابناً فالمشهور: أنه إنما تكمل اليمين على صاحب الجزء الأكبر، وقيل: تكمل على كل واحد من المنكسر عليهم[٢].

قال الأبي: (ع): فإن لم يحضر من الورثة إلا واحد وغاب الباقون لم يأخذ الحاضر نصيبه حتى يحلف الخمسين يميناً، فإذا قدم الغائب لم يأخذ حظه من الميراث حتى يحلف نصيبه من الأيمان، ولا يكتفي بحلف الحاضر[٣].

٢ ـ قال ابن قدامة: اختلفت الرواية عن أحمد فيمن تجب عليه أيمان

---

(١) [المنتقى على الموطأ] (٧/ ٦٤).

(٢) [الأبي] (٤/ ٣٩٥، ٣٩٦).

(٣) المرجع السابق (٤/ ٣٩٦).

القسامة، فروي أنه يحلف من العصبة الوارث منهم وغير الوارث خمسون رجلاً، كل واحد منهم يميناً واحدة، وهذا قول لمالك، فعلى هذا يحلف الوارث منهم الذين يستحقون دمه، فإن لم يبلغوا خمسين تُمِّمُوا من سائر العصبة، يُؤخذ الأقرب منهم فالأقرب من قبيلته التي ينتسب إليها ويعرف كيفية نسبه من المقتول.

فأما من عُرِف أنه من القبيلة ولم يُعْرَف وجه النسب لم يُقْسِم، مثل: أن يكون الرجل قرشياً والمقتول قرشي، ولا يُعْرَف كيفية نسبه منهم ـ فلا يُقْسِم؛ لأننا نعلم أن الناس كلهم من آدم ونوح، وكلهم يرجعون إلى أب واحد، ولو قتل من لا يعرف نسبه لم يُقْسم عنه سائر الناس، فإن لم يوجد من نسبه خمسون رُدِّدَت الأيمانُ عليهم، وقُسِمتْ بينهم، فإن انكسرت عليهم جبر كسرها عليهم حتى تبلغ خمسين[١].

جاء في [حاشية المقنع]: قوله: (وعنه يحلف من العصبة. . . الخ) هذا قول لمالك ونصره جماعة من الأصحاب منهم الشريف وأبو الخطاب والشيرازي وابن البناء[٢].

٢ ـ من يحلف من المدعى عليهم:

إذا لم يحلف المدعون حلف من المدعى عليهم خمسون رجلاً خمسين يميناً، هذا في المذاهب الثلاثة، ويوافقهم المذهب الحنفي في أنه يحلف خمسون رجلاً خمسين يميناً، وهذا إذا أمكن عند الجميع، وإذا لم

---

(١) [المغني] (٨/ ٥٠١).
(٢) [حاشية المقنع] (٣/ ٤٤٠).

يمكن فسيأتي بيانه في رد الأيمان، وقد بسط الكاساني رحمه الله الكلام على تحليف المدعى عليهم مع بيان خلاف أئمة المذهب الحنفي، وفي مقدمتهم أبو حنيفة رحمه الله، فذكرنا كلامه مفصَّلاً.

قال الكاساني: وأما بيان سبب وجوب القسامة والدية: فنقول: سبب وجوبهما هو التقصير في النصرة وحفظ الموضع الذي وجد فيه القتيل ممن وجب عليه النصرة والحفظ؛ لأنه إذا وجب عليه الحفظ فلم يحفظ مع القدرة على الحفظ ـ صار مقصراً بترك الحفظ الواجب، فيؤخذ بالتقصير زجراً عن ذلك، وحملاً على تحصيل الواجب، وكل من كان أخص بالنصرة والحفظ كان أولى بتحمل القسامة والدية؛ لأنه أولى بالحفظ فكان التقصير منه أبلغ؛ ولأنه إذا اختص بالموضع ملكاً أو يداً بالتصرف كانت منفعته له فكانت النصرة عليه، إذ الخراج الضمان على لسان رسول الله ﷺ، وقال تبارك وتعالى: ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾[1].

ولأن القتيل إذا وجد في موضع اختص به واحد أو جماعة؛ إما بالملك أو باليد وهو التصرف فيه فيتهمون أنهم قتلوه، فالشرع ألزمهم القسامة دفعاً للتهمة، والدية ـ لوجود القتيل بين أظهرهم. وإلى هذا المعني أشار سيدنا عمر رضي الله عنه حينما قيل: أنبذل أموالنا وأيماننا؟ فقال: (أما أيمانكم فلحقن دمائكم، وأما أموالكم فلوجود القتيل بين أظهركم)، وإذا عرف هذا فنقول: القتيل إذا وجد في المحلة فالقسامة والدية على أهل المحلة؛ للأحاديث وإجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما ذكرنا.

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٨٦.

ولأن حفظ المحلة عليهم ونفع ولاية التصرف في المحلة عائد إليهم، وهم المتهمون في قتله فكانت القسامة والدية عليهم.

وكذلك إذا وجد في مسجد المحلة أو في طريق المحلة لما قلنا: فيحلف منهم خمسون، فإن لم يكمل العدد خمسين رجلاً تكرر الأيمان عليهم حتى تكمل خمسين يميناً.

لما روي عن سيدنا عمر رضي الله تعالى عنه: أنه حلف رجالاً القسامة، فكانوا تسعة وأربعين رجلاً، فأخذ منهم واحداً وكرر عليه اليمين حتى كملت خمسين يميناً، وكان ذلك بمحضر الصحابة رضي الله عنهم ولم ينقل أنه خالفه أحد فيكون إجماعاً.

ولأن هذه الأيمان حق ولي القتيل فله أن يستوفيها ممن يمكن استيفاؤها منه، فإن أمكن الاستيفاء من عدد الرجال الخمسين استوفى، وإن لم يمكن يستوفي عدد الأيمان التي هي حقه. وإن كان العدد كاملاً فأراد الولي أن يكرر اليمين على بعضهم ـ ليس له ذلك، كذا ذكر محمد رحمه الله؛ لأن موضوع هذه الأيمان على عدد الخمسين في الأصل، لا على واحد، وإنما التكرار على واحد لضرورة نقصان العدد ولا ضرورة عند الكمال.

وإن كان في المحلة قبائل شتى؛ فإن كان فيها أهل الخطة والمشترون فالقسامة والدية على أهل الخطة ما بقي منهم واحد في قول أبي حنيفة ومحمد عليهما الرحمة.

وقال أبو يوسف رحمه الله: عليهم وعلى المشترين جميعاً.

وجه قوله: أن الوجوب على أهل الخطة باعتبار الملك، والملك ثابت للمشترين؛ ولهذا إذا لم يكن من أهل الخطة أحد كانت القسامة على

المشترين.

وجه قولهما: أن أهل الخطة أصول في الملك؛ لأن ابتداء الملك ثبت لهم، وإنما انتقل عنهم إلى المشترين، فكانوا أخص بنصرة المحلة وحفظها من المشترين، فكانوا أولى بإيجاب القسامة والدية عليهم، وكان المشتري بينهم كالأجنبي، فما بقي واحد منهم لا ينتقل إلى المشتري.

وقيل: إن أبا حنيفة بنى الجواب على ما شاهد بالكوفة، وكان تدبير أمر المحلة فيها إلى أهل الخطة، وأبو يوسف رأى التدبير إلى الأشراف من أهل المحلة كانوا من أهل الخطة أولا، فبنى الجواب على ذلك، فعلى هذا لم يكن بينهما خلاف في الحقيقة؛ لأن كل واحد منهما عول على معنى الحفظ والنصرة.

فإن فقد أهل الخطة وكان في المحلة ملاك وسكان فالدية على الملاك لا على السكان عند أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف عليهم جميعاً.

لما روي: أن رسول الله ﷺ أوجب القسامة على أهل خيبر وكانوا سكاناً ولأن للسكان اختصاصاً بالدار يداً، كما أن للمالك اختصاصاً بها ملكاً، ويد الخصوص تكفي لوجوب القسامة.

وجه قولهما: أن المالك أخص بحفظ الموضع ونصرته من السكان؛ لأن اختصاصه اختصاص ملك أنه أقوى من اختصاص اليد ألا يرى أن السكان يسكنون زماناً ثم ينتقلون.

وأما إيجاب القسامة على يهود خيبر فممنوع؛ لأنهم كانوا سكاناً، بل كانوا ملاكاً، فإنه روي أنه عليه الصلاة والسلام أقرهم على أملاكهم ووضع الجزية على رؤوسهم، وما كان يؤخذ منهم كان يؤخذ على وجه الجزية

لا على سبيل الأجرة.

ولو وجد قتيل في سفينة؛ فإن لم يكن معهم ركاب فالقسامة والدية على أرباب السفينة وعلى من يمدها ممن يملكها أو لا يملكها، وإن كان معهم فيها ركاب فعليهم جميعاً، وهذا في الظاهر يؤيد قول أبي يوسف في إيجاب القسامة والدية على الملاك والسكان جميعاً.

وأبو حنيفة ومحمد رحمهما الله يفرقان بين السفينة والمحلة؛ لأن السفينة تنقل وتحول من مكان إلى مكان، فتعتبر فيها اليد دون الملك كالدابة إذا وجد عليها قتيل، بخلاف الدار فإنها لا تحتمل النقل والتحويل فيعتبر فيها الملك والتحويل ما أمكن لا اليد، وكذا العجلة حكمها حكم السفينة؛ لأنها تنقل وتحول ولو وجد القتيل ومعه رجل يحمله على ظهره فعليه القسامة والدية؛ لأن القتيل في يده، ولو جريح معه وبه رمق يحمله حتى أتى به أهله فمكث يوماً أو يومين ثم مات لا يضمن عند أبي يوسف، وقال أبو يوسف: وفي قياس قول أبي حنيفة رضي الله عنه يضمن.

وجه القياس: أن الحامل قد ثبتت يده عليه مجروحاً، فإذا مات من الجرح فكأنه مات في يده، وهذا تفريع على من جرح في قبيلة فتحامل إلى قبيلة أخرى فمات فيهم، وقد ذكرناه فيما تقدم.

وكذلك إذا كان على دابة ولها سائق أو قائد وعليها راكب فعليه القسامة والدية؛ لأنه في يده وإن اجتمع السائق والقائد والراكب فعليهم جميعاً؛ لأن القتيل في أيديهم فصار كأنه وجد في دارهم.

وإن وجد على دابة لا سائق لها ولا قائد ولا راكب عليها؛ فإن كان ذلك الموضع ملكاً لأحد فالقسامة والدية على المالك، وإن كان لا مالك له

فعلى أقرب المواضع إليه من حيث يسمع الصوت من الأمصار والقرى، وإن كان بحيث لا يسمع فهو هدر لما قلنا فيما تقدم.

فإن وجدت الدابة في محلة فعلى أهل تلك المحلة.

وكذلك إذا وجد في فلاة من الأرض فإنه ينظر إن كان ذلك المكان الذي وجد فيه ملكاً لإنسان فالقسامة والدية عليه، وإن لم يكن له مالك فعلى أقرب المواضع إليه من الأمصار والقرى إذا كانت بحيث يبلغ الصوت منها إليه، وإن كان بحيث لا يبلغ فهو هدر لما قلنا، وذكر في الأصل في قتيل وجد بين قريتين أنه يضاف إلى أقربهما.

لما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أن النبي ﷺ أمر بأن يذرع بين قريتين في قتيل وجد بينهما.

وكذا روي عن سيدنا عمر رضي الله عنه في قتيل وجد بين وادعة وأرحب وكتب إليه عامله بذلك، فكتب إليه سيدنا عمر رضي الله عنه: أن قس بين القريتين فأيهما كان أقرب فألزمهم، فوجد القتيل إلى وادعة أقرب، فألزموا القسامة والدية، وذلك كله محمول على ما إذا كان بحيث يبلغ الصوت إلى الموضع الذي وجد فيه القتيل، كذا ذكر محمد في الأصل، حكاه الكرخي رحمه الله، والفقه ما ذكرنا فيما تقدم.

وكذا إذا وجد بين سكتين فالقسامة والدية على أقربهما، فإن وجد في المعسكر في فلاة من الأرض فإن كانت الأرض التي وجد فيها لها أرباب فالقسامة والدية على أرباب الأرض؛ لأنهم أخص بنصرة الموضع وحفظه فكانوا أولى بإيجاب القسامة والدية عليهم وهذا على أصلهما؛ لأن المعسكر كالسكان والقسامة على الملاك، فأما على أصل أبي يوسف

رحمه الله فالقسامة والدية عليهم جميعاً، وإن يكن في ملك أحد بأن وجد في خباء أو فسطاط، فعلى من يسكن الخباء والفسطاط وعلى عواقلهم القسامة والدية؛ لأن صاحب الخيمة خص بموضع الخيمة من أهل العسكر بمنزلة صاحب الدار مع أهل المحلة، ثم القسامة على صاحب الدار إذا وجد فيها قتيل لا على أهل المحلة، كذا ها هنا.

وإن وجد خارجاً من الفسطاط والخباء فعلى أقرب الأخبية والفساطيط منهم القسامة والدية، كذا ذكر في ظاهر الرواية؛ لأن الأقرب أولى بإيجاب القسامة والدية لما ذكرنا.

وعن أبي حنيفة رضي الله عنه: إذا وجد بين الخيام فالقسامة والدية على جماعتهم كالقتيل يوجد في المحلة، جعل الخيام المحمولة كالمحلة على هذه الرواية. . . هذا إذا لم يكن العسكر لقوا عدواً، فإن كانوا قد لقوا عدواً فقاتلوا فلا قسامة ولا دية في قتيل يوجد بين أظهرهم؛ لأنهم إذا لقوا عدواً وقاتلوا فالظاهر أن العدو قتله لا المسلمون؛ إذ المسلمون لا يقتل بعضهم بعضاً.

ولو وجد قتيل في أرض رجل إلى جانب قرية ليس صاحب الأرض من أهل القرية فالقسامة والدية على صاحب الأرض لا على أهل القرية؛ لأن صاحب الأرض أخص بنصرة أرضه وحفظها من أهل القرية فكان أولى بإيجاب القسامة والدية عليه كصاحب الدار مع أهل المحلة. . . ولو وجد قتيل في دار إنسان وصاحب الدار من أهل القسامة، فالقسامة والدية على صاحب الدار وعلى عاقلته. كذا ذكر في الأصل ولم يفصل بينهما إذا كانت العاقلة حضوراً أو غيباً، وذكر في اختلاف زفر ويعقوب رحمهما الله: أن

القسامة على رب الدار وعلى عاقلته حضوراً كانوا أو غيباً.

وقال أبو يوسف رحمه الله: لا قسامة على العاقلة هكذا ذكر فيه.

وقال الكرخي رحمه الله: إن كانت العاقلة حضوراً في المصر دخلوا في القسامة وإن كانت غائبة، فالقسامة على صاحب الدار تكرر عليه الأيمان، والدية عليه وعلى عاقلته.

أما دخول العاقلة في القسامة إذا كانوا حضوراً فهو قولهما، وظاهر قول أبي يوسف: (لا قسامة على العاقلة) يقتضي ألا يدخلوا في القسامة.

وجه قول زفر رحمه الله: أنه لما لزمتهم الدية لزمتهم القسامة كأهل المحلة، ولأبي يوسف أن صاحب الدار أخص بالنصرة وبالولاية والتهمة، فلا تشاركه العاقلة كما لا يشارك أهل المحلة غيرهم.

ووجه قولهما: أن العاقلة إذا كانوا حضوراً يلزمهم حفظ الدار ونصرتها... كما يلزم صاحب الدار، وكذا يتهمون بالقتل كما يتهم صاحب الدار، فقد شاركوه في سبب وجوب القسامة فيشاركونه في القسامة أيضاً، وبهذا يقع الفرق بين حال الحضور والغيبة على ما ذكره الكرخي رحمه الله؛ لأن معنى التهمة ظاهر الانتفاء من الغيب وكذا معنى النصرة، لئلا يلحق ذلك الموضع نصرة من جهتهم إلا أنه تجب عليهم الدية؛ لأن وجوب الدية على العاقلة لا يتعلق بالتهمة، فإنهم يتحملون عن القاتل المعين إذا كان صبياً أو مجنوناً أو خاطئاً، وسواء كانت الدار فيها ساكن أو كانت مفرغة مغلقة فوجد فيها قتيل فعلى رب الدار، وعلى عاقلته القسامة والدية.

أما على أصل أبي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما فظاهر؛ لأنهما

يعتبران الملك دون السكنى، فكان وجود السكنى فيها والعدم منزلة واحدة.

وأما أبو يوسف رحمه الله فإنما يوجب على الساكن لاختصاصه بالدار يداً ولم يوجد ها هنا، وسواء كان الملك الذي وجد فيه القتيل خاصاً أو مشتركاً فالقسامة والدية على أرباب الملك لما قلنا، وسواء اتفق قدر أنصباء الشركاء أو اختلف فالقسامة والدية بينهم بالسوية، حتى لو كانت الدار بين رجلين لأحدهما الثلثان وللأخر الثلث فالقسامة عليهما، وعلى عاقلتهما نصفان، ويعتبر في ذلك عدد الرؤوس لا قدر الأنصباء كما في الشفعة؛ لأن حفظ الدار واجب على كل واحد منهما والحفظ لا يختلف، ولهذا تساويا في استحقاق الشفعة؛ لأن الاستحقاق لدفع ضرر الدخيل وأنه لا يختلف باختلاف قدر الملك، وذكر في [الجامع الصغير] فيمن باع داراً ووجد فيها قتيل قبل أن يقبضها المشتري: أن القسامة والدية على البائع إذا لم يكن في البيع خيار، فإن كان فيه خيار فعلى من الدار في يده في قول أبي حنيفة.

وعند أبي يوسف ومحمد: الدية على مالك الدار إن لم يكن في البيع خيار فإن كان فيه خيار فعلى من تصير الدار له، وعند زفر رحمه الله: الدية على المشتري، إلا أن يكون للبائع خيار فتكون الدية عليه.

وجه قول زفر: أن الملك للمشتري إذا لم يكن فيه خيار، وكذا إذا كان الخيار للمشتري؛ لأن خيار المشتري لا يمنع دخول المبيع في ملكه عنده، فإذا كان الخيار للبائع فالملك له؛ لأن خياره يمنع زوال المبيع عن ملكه بلا خلاف.

وجه قولهما: أنه إذا لم يكن فيه خيار فالملك للمشتري وإنما للبائع

صورة يد من غير تصرف، وصورة اليد لا مدخل لها في القسامة، كيد المودع فكانت القسامة والدية على المشتري، وإذا كان فيه خيار فعلى من تصير الدار له؛ لأنه إذا صارت للبائع فقد انفسخ البيع وجعل كأنه لم يكن، وإن صارت للمشتري فقد انبرم البيع، وتبين أنه ملكها بالعقد من حين وجوده.

وأما تصحيح مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه فمشكل من حيث الظاهر؛ لأنه يعتبر الملك فيما يحتمل النقل والتحويل لا اليد، وإن كانت اليد يد تصرف كيد الساكن والثابت للبائع صورة يد من غير تصرف فأولى أن يعتبره، لكن لا إشكال في الحقيقة؛ لأن الوجوب بترك الحفظ، والحفظ باليد حقيقة، إلا أنه يضاف الحفظ إلى الملك؛ لأن استحقاق اليد به عادة فيقام مقام اليد فكانت الإضافة إلى ما به حقيقة أولى، إلا أن مطلق اليد لا يعتبر، بل اليد المستحقة بالملك وهذه يد مستحقة بالملك بخلاف يد الساكن، وإذا وجد رجل قتيلاً في دار نفسه فالقسامة والدية على عاقلته لورثته في قول أبي حنيفة رضي الله عنه، وفي قولهما رحمهما الله: لا شيء فيه، وهو قول زفر والحسن بن زياد رحمهما الله، وروي عن أبي حنيفة مثل قولهم.

وجه قولهم: أن القتل صادفه والدار ملكه، وإنما صار ملك الورثة عند الموت والموت ليس بقتل؛ لأن القتل فعل القاتل ولا صنع لأحد في الموت، بل هو من صنع الله تبارك وتعالى، فلم يقتل في ملك الورثة، فلا سبيل إلى إيجاب الضمان على الورثة وعواقلهم، ولأن وجوده قتيلاً في دار نفسه بمنزلة مباشرة القتل بنفسه كأنه قتل نفسه بنفسه فيكون هدراً.

ولأبي حنيفة رضي الله عنه: أن المعتبر في القسامة وقت ظهور القتيل

لا وقت وجود القتل، بدليل: أن من مات قبل ذلك لا يدخل في الدية، والدار وقت ظهور القتيل لورثته فكانت القسامة والدية عليهم وعلى عواقلهم تجب كما لو وجد قتيلاً في دار ابنه. فإن قيل: كيف تجب الدية عليهم وعلى عواقلهم وأن الدية تجب لهم فكيف تجب لهم وعليهم، وكذا عاقلتهم تتحمل عنهم لهم أيضاً، وفيه إيجاب لهم أيضاً وعليهم، وهذا ممتنع؟

فالجواب: ممنوع أن الدية تجب لهم، بل للقتيل؛ لأنها بدل نفسه فتكون له، بدليل أنه يجهز منها وتقضى منها ديونه وتنفذ منها وصاياه، ثم ما فضل عن حاجته تستحقه ورثته لاستغناء الميت عنه، والورثة أقرب الناس إليه، وصار كما لو وجد الأب قتيلاً في دار ابنه أو في بئر حفرها ابنه أليس أقرب أنه تجب القسامة والدية على الابن وعلى عاقلته ولا يمتنع ذلك لما قلنا، كذا هذا.

وإن اعتبرنا وقت وجود القتيل فهو ممكن أيضاً؛ لأنه تجب على عاقلته لتقصيرهم في حفظ الدار فتجب عليهم الدية حقاً للمقتول ثم تنتقل منه إلى ورثته عند فراغه عن حاجته، وذكر محمد: إذا وجد ابن الرجل أو أخوه في داره قتيلاً فإن على عاقلته دية ابنه ودية أخيه وإن كان هو وارثه؛ لما قلنا إن وجد القتيل في الدار كمباشرة صاحبها القتل فيلزم عاقلته ذلك المقتول ثم يستحقها صاحب الدار بالإرث، ولو وجد مكاتب قتيلاً في دار نفسه فدمه هدر؛ لأن داره في وقت ظهور القتيل ليست لورثته، بل هي على حكم ملك نفسه إلى أن يؤدي بدل الكتابة فصار كأنه قتل نفس فهدر دمه . . .

رجلان كانا في بيت ليس معهما ثالث وجد أحدهما مذبوحاً

قال أبو يوسف: يضمن الآخر، وقال محمد: لاضمان عليه.

وجه قوله: أنه يحتمل أنه قتل صاحبه ويحتمل أنه قتل نفسه فلا يجب الضمان بالشك.

ولأبي يوسف: أن الظاهر أنه قتل صاحبه؛ لأن الإنسان لا يقتل نفسه ظاهراً أو غالباً، واحتمال خلاف الظاهر ملحق بالعدم، ألا ترى أن مثل هذا الاحتمال ثابت في قتيل المحلة ولم يعتبر(١).

إذا كان في المدعين والمدعى عليهم نساء وصبيان فهل عليهم قسامة؟

الأدلة والمناقشة:

١ ـ **قال الكاساني**: ولا تدخل المرأة في القسامة والدية في قتيل يوجد في غير ملكها؛ لأن وجوبهما بطريق النصرة وهي ليست من أهلها، وإن وجد في دارها أو في قرية لها لايكون بها غيرها عليها القسامة، فتستحلف ويكرر عليها الأيمان وهذا قولهما.

وقال أبو يوسف: عليها لا على عاقلتها.

وجه قوله: أن لزوم القسامة لزوم النصرة وهي ليست من أهل النصرة فلا تدخل في القسامة؛ ولهذا لم تدخل مع أهل المحلة.

وجه قولهما: أن سبب الوجوب على المالك هو الملك مع أهلية القسامة وقد وجد في حقها، أما الملك فثابت لها، وأما الأهلية فلأن القسامة يمين، وأنها من أهل اليمين ألا يرى أنها تستحلف في سائر الحقوق.

ومعنى النصرة يراعى وجوده في الجملة لا في كل فرد كالمشقة في السفر، وهل تدخل مع العاقلة في الدية، ذكر الطحاوي ما يدل على أنها

---

(١) [بدائع الصنائع] (٧/ ٢٩٠ ـ ٢٩٤).

لا تدخل، فإنه قال: لايدخل القاتل في التحمل إلا أن يكون ذكراً عاقلاً بالغاً، فإذا لم تدخل عند وجود القتل منها عيناً فهاهنا أولى. وأصحابنا رضي الله عنهم قالوا: إن المرأة تدخل مع العاقلة في الدية في هذه المسألة وأنكروا على الطحاوي قوله.. وقالوا: إن القاتل يدخل في البداية بكل حال، ويدخل في القسامة والدية: الأعمى، والمحدود في القذف، والكافر؛ لأنهم من أهل الاستحلاف والحفظ، والله سبحانه وتعالى أعلم[١].

وقال أيضاً: الصبي والمجنون لا يدخلان في القسامة في أي موضع وجد القتيل، سواء وجد في غير ملكهما أو في ملكهما؛ لأن القسامة يمين وهما ليسا من أهل اليمين، ولهذا لا يستحلفان في سائر الدعاوى؛ ولأن القسامة تجب على من هو من أهل النصرة وهما ليسا من أهل النصرة فلا تجب القسامة عليهما، وتجب على عاقلتهما إذا وجد القتيل في ملكهما؛ لتقصيرهم بترك النصرة اللازمة.

وهل يدخلان في الدية مع العاقلة؟ فإن وجد القتيل في غير ملكهما كالمحلة وملك إنسان لا يدخلان فيها وإن وجد في ملكهما يدخلان؛ لأن وجود القتيل في ملكهما كمباشرتهما القتل، وهما مؤاخذان بضمان الأفعال، وعلى قياس ما ذكره الطحاوي رحمه الله لا يدخلان في الدية مع العاقلة أصلاً لكنه ليس بسديد؛ لأن هذا ضمان القتل والقتل فعل والصبي والمجنون مؤاخذان بأفعالهما[٢].

---

(١) [بدائع الصنائع] (٧/ ٢٩٤، ٢٩٥).

(٢) المرجع السابق (٧/ ٢٩٤).

قال الشافعي: ومن وجبت له القسامة وهو غائب أو مخبول أو صبي فلم يحضر الغائب أو حضر فلم يقسم ولم يبلغ الصبي ولم يفق المعتوه، أو بلغ هذا وأفاق هذا فلم يقسموا ولم يبطلوا حقوقهم في القسامة حتى ماتوا ـ قام ورثتهم مقامهم في أن يقسموا بقدر مواريثهم منه(١). فقوله: ولم يبلغ الصبي. نص منه رحمه الله: أنه لا يرى دخوله في أيمان القسامة حتى يبلغ.

٢ ـ **قال مالك**: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا: أنه لا يحلف في القسامة في العمد أحد من النساء، وإن لم يكن للمقتول ولاة إلا النساء فليس للنساء في قتل العمد قسامة ولا عفو(٢).

قال الباجي: قوله: لا يحلف في قسامة العمد أحد من النساء، يريد أنه لا يقسم إلا الأولياء من الرجال ومن له تعصيب وأما من لا تعصيب له من الخولة وغيرهم فلا قسامة لهم وإذا كان للقتيل أم فإن كانت معتقة أو أعتق أبوها أو جدها أقسم مواليها في العمد قاله ابن القاسم في [الموازية] و[المجموعة]، وإن كانت أمه من العرب فلا قسامة في عمده. قال محمد: لأن العرب خولته ولا ولاية للخولة، ومن شهد شاهد عدل بقتله عمداً وقال: دمي عند فلان ولم يكن له عصبة وكان له من الأقارب نساء وخولة فإنه لا قسامة فيه، ويحلف المدعى عليهم القتل. انتهى المقصود(٣).

٣ ـ **سبق في كلام الشافعي رحمه الله**: أن النساء يدخلن في القسامة.

٤ ـ **قال الخرقي**: والنساء والصبيان لا يُقْسِمون.

---

(١) [الأم] (٦/ ٨٠).

(٢) [الموطأ] (٧/ ٦٢).

(٣) [المنتقى] على [الموطأ] (٧/ ٦٢).

قال ابن قدامة: يعني: إذا كان المستحق نساء وصبياناً لم يقسموا؛ أما الصبيان فلا خلاف بين أهل العلم أنهم لا يُقْسِمون، سواء كانوا من الأولياء أو مُدَّعىً عليهم؛ لأن الأيمان حجة للحالف، والصبي لا يثبت بقوله حجة. ولو أقر على نفسه لم يقبل، فلأن لا يقبل قوله في حق غيره أولى.

وأما النساء فإذا كن من أهل القتيل لم يُسْتَحْلَفْن، وبهذا قال ربيعة والثوري والليث والأوزاعي.

وقال مالك: لهن مدخل في قسامة الخطأ دون العمد، قال ابن القاسم: ولا يقسم في العمد إلا اثنان فصاعداً، كما أنه لا يقتل إلا بشاهدين.

وقال الشافعي: يُقْسِم كل وارث بالغ؛ لأنها يمين في دعوى، فتشرع في حق النساء كسائر الأيمان.

ولنا: قول النبي ﷺ: «**يُقْسِم خمسون رجلاً منكم، وتستحقون دم صاحبكم**». ولأنها حجة يثبت بها قتل العمد فلا تسمع من النساء، كالشهادة، ولأن الجناية المُدَّعاة التي تجب القسامة عليها هي القتل، ولا مدخل للنساء في إثباته، وإنما يثبت المال ضمناً، فجرى ذلك مجرى رجل ادعى زوجية امرأة بعد موتها ليرثها، فإن ذلك لا يثبت بشاهد ويمين، ولا بشهادة رجل وامرأتين، وإن كان مقصودها المال، فأما إن كانت المرأة مدعى عليها القتل، فإن قلنا: إنه يقسم من العصبة رجال لم تقسم المرأة أيضاً؛ لأن ذلك مختص بالرجال، وإن قلنا: يقسم المدعى عليه فينبغي أن تستحلف؛ لأنها لا تثبت بقولها حقاً ولا قتلاً، وإنما هي لتبرئتها منه فتشرع في حقها اليمين كما لو لم يكن لَوْثٌ.

فعلى هذا: إذا كان في الأولياء نساء ورجال أقسم الرجال وسقط حكم

النساء، وإن كان فيهم صبيان ورجال بالغون، أو كان فيهم حاضرون وغائبون فقد ذكرنا من قبل أن القسامة لا تثبت حتى يحضر الغائب. فكذا لا تثبت حتى يبلغ الصبي؛ لأن الحق لا يثبت إلا ببينته الكاملة، والبينة أيمان الأولياء كلهم، والأيمان لا تدخلها النيابة، ولأن الحق إن كان قصاصاً فلا يمكن تبعيضه، فلا فائدة في قسامة الحاضر البالغ، وإن كان غيره فلا تثبت، وقد سبق كلام مالك رحمه الله في قسامة النساء في القتل الخطأ. إلا بواسطة ثبوت القتل وهو لا يتبعض أيضاً.

وقال القاضي: إن كان القتل عمداً لم يقسم الكبير حتى يبلغ الصغير، ولا الحاضر حتى يقدم الغائب؛ لأن حلف الكبير الحاضر لا يفيد شيئاً في الحال، وإن كان موجباً للمال؛ كالخطأ وعمد الخطأ، فللحاضر المكلف أن يحلف، ويستحق قسطه من الدية، وهذا قول أبي بكر وابن حامد ومذهب الشافعي.

واختلفوا في كم يقسم الحاضر؟

فقال ابن حامد: يقسم بقسطه من الأيمان، فإن كان الأولياء اثنين أقسم الحاضر خمساً وعشرين يميناً، وإن كانوا ثلاثة أقسم سبع عشرة يميناً. وإن كانوا أربعة أقسم ثلاث عشرة يميناً، وكلما قدم غائب أقسم بقدر ماعليه واستوفى حقه؛ لأنه لوكان الجميع حاضرين لم يلزمه أكثر من قسطه وكذلك إذا غاب بعضهم، كما في سائر الحقوق، ولأنه لا يستحق أكثر من قسطه من الدية فلا يلزمه أكثر من قسطه من الأيمان.

وقال أبو بكر: يحلف الأول خمسين يميناً، وهذا قول الشافعي؛ لأن الحكم لا يثبت إلا بالبينة الكاملة والبينة هي الأيمان كلها؛ ولذلك لو ادعى أحدهما ديناً لأبيهما لم يستحق نصيبه منه إلا بالبينة المثبتة لجميعه، ولأن

الخمسين في القسامة كاليمين الواحدة في سائر الحقوق، ولو ادعى مالاً له فيه شركة له بعد شاهد لحلف يميناً كاملة، كذلك هذا. فإذا قدم الثاني أقسم خمساً وعشرين يميناً، وجهاً واحداً عند أبي بكر؛ لأنه يبني على أيمان أخيه المتقدمة.

وقال الشافعي: فيه قول آخر: أنه يقسم خمسين يميناً أيضاً؛ لأن أخاه إنما استحق بخمسين فكذلك هو، فإذا قدم ثالث وبلغ فعلى قول أبي بكر يقسم سبع عشرة يميناً؛ لأنه يبني على أيمان أخويه، وعلى قول الشافعي فيه قولان: أحدهما: أنه يقسم سبع عشرة يميناً. والثاني: خمسين يميناً، وإن قدم رابع، كان على هذا المثال.

قال ابن قدامة: (فصل) فإن كان فيهم من لا قسامة عليه بحال، وهو النساء سقط حكمه، فإذا كان ابن وبنت حلف الإبن الخمسين كلها، وإن كان أخ وأخت لأم وأخ وأخت لأب قسمت الأيمان بين الأخوين على أحد عشر، على الأخ من الأم ثلاثة، وعلى الآخر ثمانية، ثم يجبر الكسر عليهما، فيحلف الأخ من الأب سبعاً وثلاثين يميناً، والأخ من الأم أربع عشرة يميناً[١].

هل ترد الأيمان إذا نقص العدد أم لا؟

الأيمان قد تكون من المدعين، وقد تكون من المدعى عليهم، وفي كلتا الحالتين قد يكون العدد الذي اتجهت إليه الأيمان كافياً فيكون خمسين رجلاً، وقد ينقص العدد، وعلى هذا الأساس فالرد يكون في جانب المدعين كما يكون في جانب المدعى عليهم.

---

(١) [المغني] (٨/ ٥٠٢).

وفيما يلي بعض من أقوال أهل العلم في ذلك:

الرد في جانب المدعين:

١ ـ **قال الباجي**: (مسألة): ولا يحمل بعض الورثة عن بعض شيئاً من الأيمان في الخطأ كما يتحملها بعض العصبة عن بعض في العمد إلا في جبر بعض اليمين، فإنها تجبر على أكثرهم حظاً منها على ما تقدم، قاله ابن القاسم، قال ابن المواز؛ لأنه مال، ولا يتحمل أحد اليمين عن غيره كالديون[١].

٢ـ **وقال مالك**: لا يقسم في قتل العمد من المدعين إلا اثنان فصاعداً، فترد الأيمان عليهما حتى يحلفا خمسين يميناً، ثم قد استحقا الدم وذلك الأمر عندنا[٢].

قال الباجي: قوله: لا يقسم في قتل العمد من المدعين إلا اثنان فصاعداً، يريد أنه: إن لم يوجد من يستحق أن يحلف من الأولياء إلا واحد فإن الأيمان لا تثبت في جنبتي القتيل، ولكن ترد على القاتل، فيحلف وحده بأن لم يوجد من يحلف معه، والفرق بينه وبينه: أن جنبة القتيل لا يحلف لإثبات الدم إلا اثنان، وفي جنبة القاتل يحلف لنفي الدم واحد؛ لأن جنبة القتيل إذا تعذرت القسامة فيها لم يبطل الحق؛ لأن رد الأيمان على جنبة القاتل فيه استيفاء حقهم، وجنبة القاتل لو لم تقبل أيمانه وحده مع كثرة وجود ذلك لم يكن لما فاته من الحق بدل يرجع إليه؛ لأن الأيمان ترد إلى جنبة القتيل بانتقالها إلى جنبة القاتل، والله أعلم[٣].

---

(١) [المنتقى] على [الموطأ] (٧/ ٦٤).

(٢) المرجع السابق (٧/ ٦٢).

(٣) نفس المرجع (٧/ ٦٢).

٣ـ وأما رد الأيمان في المدعين إذا كانوا أقل من خمسين عند الشافعي: فقد مضى في الكلام على من يحلف من الورثة.

٤ ـ **قال ابن مفلح**: فانفرد واحد منهم ـ أي: المدعين الذين توجهت إليهم اليمين ـ حلفها، نص عليه ونقل عنه الميموني أنه قال: لا اجترىء عليه، النبي ﷺ يقول: «**يحلف خمسون منكم على رجل منهم**»، قلت: فبم يأخذ من قال بذلك، قال: بحديث معاوية فإنه قصرها على ثلاثة، وكذا ابن الزبير، وفي [مختصر ابن رزين] يحلف الولي يميناً وعنه خمسين، انتهى المقصود[١].

وقد مضى أيضاً الكلام على رد الأيمان في أثناء الكلام على من يحلف من الورثة.

ترديد الأيمان على المدعى عليهم:

١ ـ **قال شمس الدين السرخسي**: (فإن لم يكن العدد خمسين رجلاً كررت عليهم الأيمان حتى يكملوا خمسين يميناً؛ لما روي أن الذين جاءوا إلى عمر رضي الله عنه من أهل وادعة كانوا تسعة وأربعين رجلاً منهم، فحلفهم ثم اختار منهم واحداً فكرر عليه اليمين؛ وهذا لأن عدد اليمين في القسامة منصوص عليه، ولا يجوز الإخلال بالعدد المنصوص عليه.

وقال: (وإن لم يكمل أهل المحلة كررت الأيمان عليهم حتى تتم خمسين).

لما روي أن عمر رضي الله عنه لما قضى في القسامة وافى إليه تسعة

---

(١) [الفروع] (٣/ ٤٥٥).

وأربعون رجلاً فكرر اليمين على رجل منهم حتى تمت خمسين، ثم قضى بالدية، وعن شريح والنخعي رحمهما الله مثل ذلك، ولأن الخمسين واجب بالسنة، فيجب إتمامها ما أمكن، ولا يطالب فيه الوقوف على الفائدة لثبوتها بالسنة، ثم فيه استعظام أمر الدم، فإن كان العدد كاملاً فأراد الولي أن يكرر على أحدهم فليس له ذلك؛ لأن المصير إلى التكرار ضرورة الإكمال[1] اهـ.

قال الزيلعي: (قوله: روي عن عمر أنه قضى بالقسامة وافى إليه تسعة وأربعون رجلاً، فكرر اليمين على رجل منهم حتى يتم خمسين، ثم قضى بالدية، وعن شريح والنخعي مثل ذلك. قلت: أما حديث عمر فرواه ابن أبي شيبة في [مصنفه] بنقض، فقال: حدثنا وكيع، ثنا سفيان عن عبدالله بن يزيد الهذلي عن أبي مليح أن عمر بن الخطاب رد عليهم الأيمان حتى وفوا. انتهى، ورواه عبدالرزاق في [مصنفه] بتغيير، فقال: أخبرنا أبو بكر بن عبدالله عن أبي الزناد عن سعيد بن المسيب: أن عمر بن الخطاب استحلف امرأة خمسين يميناً على مولى لها أصيب ثم جعل عليها الدية، ثم قال الزيلعي: حديث مرفوع في الباب رواه عبدالرزاق في [مصنفه] أخبرنا ابن جريج عن عبدالعزيز: أن في كتاب عمر بن عبدالعزيز: أن النبي ﷺ قضى في القسامة أن يحلف الأولياء، فإن لم يكن عدد يبلغ الخمسين ردت الأيمان عليهم بالغاً ما بلغوا. اهـ، أثر عن أبي بكر رواه الواقدي في كتاب الردة: حدثني الضحاك بن عثمان الأسدي عن المقبري عن نوفل بن مساحق

---

(١) [المبسوط] (٢٦/ ١١٠).

العامري عن المهاجر بن أبي أمية قال: كتب إليَّ أبو بكر: أن افحص لي عن داودي، وكيف كان أمر قتله إلى أن قال: فكتب أبو بكر إلى المهاجر أن ابعث إليَّ بقيس بن مكشوح في وثاق، فلما دخل عليه جعل قيس يتبرأ من قتل داودي، ويحلف بالله: ما قتله، فأحلفه أبو بكر خمسين يميناً عند منبر النبي ﷺ مردودة عليه: بالله ما قتله ولا يعلم له قاتلاً، ثم عفا عنه أبو بكر، مختصر . . . وهو بتمامه في قصة الأسود العنسي[(١)].

ثم قال الزيلعي: (قوله: وعن شريح والنخعي مثل ذلك، قلت: حديث شريح رواه ابن أبي شيبة في [مصنفه] حدثنا عبدالرحيم بن سليمان عن أشعث عن ابن سيرين بلغ عن شريح قال: جاءت قسامة فلم يوفوا خمسين فردد عليهم القسامة حتى أوفوا. اهـ.

حدثنا وكيع ثنا سفيان عن هشام عن ابن سيرين عن شريح، قال: إذا كانوا أقل من خمسين رددت عليهم الأيمان. انتهى.

وحديث النخعي رواه عبدالرزاق في [مصنفه] أخبرنا الثوري عن مغيرة عن إبراهيم قال: إذا لم تبلغ القسامة كرروا حتى يحلفوا خمسين يميناً. انتهى.

ورواه ابن أبي شيبة، حدثنا أبو معاوية عن الشيباني عن حماد عن إبراهيم نحوه سواء. انتهى.

٢ ـ **قال الباجي**: (فصل) وقوله: (فإن لم يبلغوا ـ أي: المدعى عليهم ـ

---

(١) [نصب الراية] (٤/ ٣٩٥، ٣٩٦)، والحديث عند عبدالرزاق [المصنف] (١٠/ ٤٩) باب قسامة النساء.

خمسين رجلاً ردت عليهم الأيمان) يحتمل أن يريد به إن لم يكن من يجوز أن يحلف من أولياء القاتل من يبلغ خمسين رجلاً يريد ـ وكان من وجد منهم اثنان فزائد ـ ردت الأيمان على من وجد منهم حتى يستوفوا خمسين يميناً، قال ابن الماجشون في الواضحة: لهم أن يستعينوا بولاتهم وعصبتهم وعشيرتهم كما كان ذلك لولاة المقتول وقاله المغيرة وأصبغ. وقال مطرف عن مالك: لايجوز للمدعى عليه واحداً كان أو جماعة أن يستعينوا بمن يحلف معهم، كما يفعل ولاة المقتول؛ لأنهم إنما يبرئون أنفسهم وقد تقدم ذكره. ويحتمل أن يريد به فإن لم يبلغ الذين تطوعوا بالأيمان معه خمسين رجلاً؛ لأن غيره ممن كان يصح أن يحلف معه أبوا من ذلك فإن الخمسين يميناً ترد على من تطوع بذلك.

قال الباجي: (فصل) وقوله: فإن لم يجد المدعى عليه القتل من يحلف معه حلف وحده خمسين يميناً وبريء.

والفرق بين الأيمان والحالفين: أن الأيمان لا ضرورة تدعو إلى التبعيض فيها عن العدد المشروع وقد يعدم في الأغلب عدد الحالفين[1].

٣ ـ **قال المزني**: وقال الشافعي: وإذا وجد قتيل في محلة قوم يخالطهم غيرهم أو في صحراء أو في مسجد أو في سوق فلا قسامة وإن ادعى وليه على أهل المحلة لم يحلف إلا من أثبتوه بعينه، وإن كانوا ألفاً فيحلفون يميناً يميناً؛ لأنهم يزيدون على خمسين، فإن لم يبق منهم إلا واحد حلف خمسين يميناً وبريء. فإن نكلوا حلف ولاة الدم خمسين

---

(١) [المنتقى] (٧/ ٦٠، ٦١).

يميناً، واستحقوا الدية في أموالهم إن كان عمداً، على عواقلهم في ثلاث سنين إن كان خطأ[١].

٤ ـ **قال ابن قدامة رحمه الله تعالى**: (فصل) إذا رُدَّت الأيمان على المُدَّعى عليهم وكان عمداً ـ لم تجز على أكثر من واحد، فيحلف خمسين يميناً.

وإن كانت عن غير عمد؛ كالخطأ، وشبه العمد، فظاهر كلام الخرقي: أنه لا قسامة في هذا؛ لأن القسامة من شرطها اللوث، والعداوة إنما أثرها في تعمد القتل لا في خطئه، فإن احتمال الخطأ في العمد وغيره سواء.

وقال غيره من أصحابنا: فيه قسامة، وهو قول الشافعي؛ لأن اللوث لا يختص العداوة عندهم، فعلى هذا تجوز الدعوى على الجماعة، فإذا ادعي على جماعة لزم كل واحد منهم خمسون يميناً.

وقال بعض أصحابنا: تقسم الأيمان بينهم بالحصص، كقسمها بين المدعين، إلا أنها ها هنا تقسم بالسوية؛ لأن المدعى عليهم متساوون فيها فهم كبني الميت.

وللشافعي قولان كالوجهين.

والحجة لهذا القول قول النبي ﷺ: «**تبرئكم يهود بخمسين يميناً**».

وفي لفظ قال: «**فيحلفون لكم خمسين يميناً ويبرؤون من دمه**».

ولأنهم أحد المتداعين في القسامة فتسقط الأيمان على عددهم كالمدعين. وقال مالك: يحلف من المدعى عليهم خمسون رجلاً خمسين يميناً، فإن لم يبلغوا خمسين رجلاً رُدِّدَت على من حَلَفَ منهم حتى تُكْمِل

---

(١) [مختصر المزني] بهامش [الأم] (٥/ ١٥٢).

خمسين يميناً، فإن لم يوجد أحد يحلف إلا الذي ادعي عليه حلف وحده خمسين يميناً؛ لقول النبي ﷺ: «فتبرئكم يهود بخمسين يميناً».

ولنا: أن هذه أيمان يُبَرِئُ بها كل واحد نفسه من القتل، فكان على كل واحد خمسون، كما لو ادعى على كل واحد وحده قتيل.

ولأنه لا يبرىء المدعى عليه حال الاشتراك إلا مايبرئه حال الانفراد؛ ولأن كل واحد منهم يحلف على غير ما حلف عليه صاحبه بخلاف المدعين، فإن أيمانهم على شيء واحد فلا يلزم من تلفيقها تلفيق ما يختلف مدلوله ومقصوده[١].

ولابن حزم رحمه الله كلام فيمن يحلف وكم يحلف، مع ذكر المذاهب والأدلة ومناقشتها ـ رأت اللجنة أن تختم هذه الفقرة بذكره.

٥ ـ قال ابن حزم: فيمن يحلف بالقسامة، قال أبو محمد رحمه الله: اتفق القائلون بالقسامة على أنه يحلف فيها الرجال الأحرار البالغون العقلاء من عشيرة المقتول الوارثين له، واختلفوا فيما وراء ذلك في وجوه، منها: هل يحلف من لا يرث من العصبة أم لا؟ وهل يحلف العبد في جملتهم أم لا؟ وهل تحلف المرأة فيهم أم لا؟ وهل يحلف المولى من فوق أم لا؟ وهل يحلف المولى الأسفل فيهم أم لا؟ وهل يحلف الحليف أم لا؟ فوجب لما تنازعوا ما أوجبه الله تعالى علينا عند التنازع، إذ يقول تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ الآية[٢]، ففعلنا، فوجدنا رسول الله

(١) [المغني] (٨/ ٥٠٣، ٥٠٤).
(٢) سورة النساء، الآية ٥٩.

ﷺ قال في حديث القسامة الذي لا يصح عنه غيره، كما قد تقصيناه قبل: «**تحلفون وتستحقون، ويحلف خمسون منكم**» فخاطب النبي ﷺ بني حارثة عصبة المقتول، وبيقين يدري كل ذي معرفة أن ورثة عبدالله بن سهل رضي الله عنه لم يكونوا خمسين، وما كان له وارث إلا أخوه عبدالرحمن وحده، وكان المخاطب بالتحليف ابني عمه: محيصة، وحويصة، وهما غير وارثين له، فصح أن العصبة يحلفون، وإن لم يكونوا وارثين، وصح أن من نشط لليمين منهم كان ذلك له، سواء كان بذلك أقرب إلى المقتول أو أبعد منه؛ لأن رسول الله ﷺ خاطب ابني العم كما خاطب الأخ خطاباً مستوياً لم يقدم أحداً منهم، وكذلك لم يدخل في التحليف إلا البطن الذي يعرف المقتول بالانتساب إليه؛ لأن رسول الله ﷺ لم يخاطب بذلك إلا بني حارثة الذي كان المقتول معروفاً بالنسب فيهم، ولم يخاطب بذلك سائر بطون الأنصار؛ كبني عبد الأشهل، وبني ظفر وبني زعورا، وهم أخوة بني حارثة، فلا يجوز أن يدخل فيهم من لم يدخله رسول الله ﷺ.

قال أبو محمد رحمه الله: فإن كان في العصبة عبد صريح النسب فيهم إلا أن أباه تزوج أمة لقوم فلحقه الرق لذلك فإنه يحلف معهم إن شاء؛ لأنه منهم ولم يخص عليه السلام إذ قال: «**خمسون منكم**» حراً من عبد إذا كان منهم، كما كان عمار بن ياسر رضي الله عنه من طينة عنس، ولحقه الرق لبني مخزوم، وكما كان عامر بن فهيرة أزدياً صريحاً فلحقه الرق؛ لأن أباه تزوج فهيرة أمة أبي بكر رضي الله عنه، وكما كان المقداد بن عمرو بهرانياً قحاً ولحقه الرق من قبل أمه، وبالله تعالى التوفيق.

وأما المرأة فقد ذكرنا قبل: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أحلف

امرأة في القسامة وهي طالبة، فحلفت، وقضى لها بالدية على مولى لها.

وقال المتأخرون: لا تحلف المرأة أصلاً.

واحتجوا: بأنه إنما يحلف من تلزمه له النصرة، وهذا باطل مؤيد بباطل؛ لأن النصرة واجبة على كل مسلم، بما روينا من طريق البخاري نا مسدد نا معتمر بن سليمان عن حميد عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «**انصر أخاك ظالماً كان أو مظلوماً**». قالوا: يارسول الله، هذا ننصره مظلوماً فكيف ننصره ظالماً؟ قال: «**تأخذ فوق يديه**»، وروينا من طريق مسلم، نا أحمد بن عبدالله بن يونس، نا زهير: هو ابن معاوية ـ نا أشعث ـ هو: ابن أبي الشعثاء ـ ني معاوية بن سويد بن مقرن قال: دخلنا على البراء بن عازب فسمعته يقول: (أمرنا رسول الله ﷺ بسبع ونهانا عن سبع: أمرنا بعيادة المريض، واتباع الجنائز، وتشميت العاطس، وإبرار القسم أو المقسم، ونصر المظلوم، وإجابة الداعي، وإفشاء السلام» فقد افترض الله تعالى نصر إخواننا، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[1] نعم، ونصر أهل الذمة فرض، قال الله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾[2]، فقد صح أنه ليس أحد أولى بالنصرة من غيره من أهل الإسلام فوجب أن تحلف المرأة إن شاءت، وقول رسول الله ﷺ: «**يحلف خمسون منكم**» وهذا اللفظ يعم النساء والرجال، وإنما ذكرنا حكم عمر لئلا يدعوا لنا الإجماع، فأما الصبيان والمجانين فغير مخاطبين أصلاً بشيء من الدين، قال ﷺ: «**رفع القلم عن**

---

(١) سورة الحجرات، الآية ١٠.

(٢) سورة الأنفال، الآية ٧٢.

ثلاثة» فذكر الصبي والمجنون مع إنه إجماع أن لا يحلفا في القسامة متيقن لا شك فيه، وأما المولى من فوق، والمولى من أسفل، والحليف، فإن قوماً قالوا: قد صح أن رسول الله ﷺ قال: «**مولى القوم منهم، ومولى القوم من أنفسهم**» وأثبت الحلف في الجاهلية قالوا: ونحن نعلم يقيناً أنه كان لبني حارثة موال من أسفل وحلفاء، ولا شك في ذلك ولا مرية، فوجب أن يحلفوا معهم.

قال أبو محمد رحمه الله: أما قول رسول الله ﷺ: «**مولى القوم منهم ومن أنفسهم**» فصحيح، وكذلك كون بني حارثة لهم الحلفاء والموالي من أسفل بلا شك إلا أننا لسنا على يقين من أن بني حارثة إذ قال لهم رسول الله ﷺ: «**تحلفون وتستحقون، ويحلف خمسون منكم**» حضر ذلك القول في ذلك المجلس حليف لهم أو مولى لهم، ولو أيقنا أنه حضر هذا الخطاب مولى لهم أو حليف لهم لقلنا بأن الحليف والمولى يحلفون معهم وإذ لا يقين عندنا أنه حضر هذا الخطاب حليف ومولى، فلا يجوز أن يحلف في حكم منفرد برسمه إلا من نحن على يقين من لزوم ذلك الحكم له. فإن قيل: قد قال رسول الله ﷺ: «**مولى القوم منهم**» يغني عن حضور الموالي هنالك، والحليف أيضاً يسمى في لغة العرب مولى، كما قال عليه السلام للأنصار أول ما لقيهم: «**أمن موالي يهود**» يريد: من حلفائهم، قلنا: وبالله تعالى التوفيق:

قد قال عليه الصلاة والسلام ما ذكرتم، وقال أيضاً: «**ابن أخت القوم منهم**» وقد أوردناه قبل بإسناده في كتاب العاقلة ولا خلاف في أنه لا حلف مع أخواله فنحن نقول: إن ابن أخت القوم منهم حق؛ لأنه متولد من امرأة

هي منهم بحق الولادة، والحليف والمولى أيضاً منهم؛ لأنهما من جملتهم، وليس في هذا القول منه عليه السلام ما يوجب أن يحكم للمولى والحليف بكل حكم وجب للقوم، وقد صح إجماع أهل الحق على أن الخلافة لا يستحقها مولى قريش ولا حليفهم ولا ابن أخت القوم وإن كان منهم، والقسامة في العمد والخطأ، سواء فيما ذكرنا فيمن يحلف فيها ولا فرق. انتهى المقصود(١).

وقال أيضاً: كم يحلف في القسامة؟ اختلف الناس في هذا.

فقالت طائفة: لا يحلف إلا خمسون، فإن نقص من هذا العدد واحد فأكثر بطل حكم القسامة، وعاد الأمر إلى التداعي.

وقال آخرون: إن نقص واحد فصاعداً رددت الأيمان عليهم حتى يبلغوا اثنين، فإن كان الأولياء اثنين فقط بطلت القسامة في العمد، وأما في الخطأ فيحلف فيه واحدٌ خمسين، وهو قول روي عن علماء أهل المدينة المتقدمين منهم.

وقال آخرون: يحلف خمسون، فإن نقص من عددهم واحد فصاعداً ردت الأيمان عليهم حتى يرجعوا إلى واحد، فإن لم يكن للمقتول إلا ولي واحد بطلت القسامة وعاد الحكم إلى التداعي، وهذا قول مالك.

وقال آخرون: تردد الأيمان، وإن لم يكن إلا واحد فإنه يحلف خمسين يميناً وحده، وهو قول الشافعي، وهكذا قالوا في أيمان المدعى عليهم: أنها تردد عليهم وإن لم يبق إلا واحد، ويجبر الكسر عليهم، فلما اختلفوا

---

(١) [المحلى] (١١/ ٨٩ ـ ٩١).

وجب أن ننظر فوجدنا من قال بترديد الأيمان من طريق عبدالرزاق عن ابن جريج عن عبدالعزيز بن عمر بن عبدالعزيز: أن في كتاب لعمر بن عبدالعزيز: أن النبي ﷺ قضى في الأيمان أن يحلف الأولياء، فإن لم يكن عدد عصبته تبلغ خمسين رددت الأيمان عليهم بالغاً ما بلغوا. ومن طريق ابن وهب، أخبرني محمد بن عمرو عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب قال: قضى رسول الله ﷺ بخمسين يميناً ثم يحق دم المقتول إذا حلف عليه، ثم يقتل قاتله، أو تؤخذ ديته، ويحلف عليه أولياؤه من كانوا قليلاً أو كثيراً، فمن ترك منهم اليمين ثبتت على من بقي ممن يحلف، فإن نكلوا كلهم حلف المدعى عليهم خمسين يميناً: ما قتلناه ثم يطل دمه، وإن نكلوا كلهم عقله المدعى عليهم، ولا يطل دم مسلم إذا ادعي إلا بخمسين يميناً.

قال أبو محمد رحمه الله: هذا لا شيء؛ لأنهما مرسلان والمرسل لا تقوم به حجة أما حديث عمر بن عبدالعزيز ففيه أن يحلف الأولياء وهذا لا يقول به الحنفيون فإن تعلق به المالكيون، والشافعيون قيل للمالكيين: هو أيضاً حجة عليكم؛ لأنه ليس فيه أن لا يحلف إلا اثنان، وأيضاً فليس هو بأولى من المرسل الذي بعده من طريق ابن وهب، وهو مخالف لقول جميعهم؛ لأن فيه إن نكل الفريقان عقله المدعى عليهم ولا يقول به مالكي، ولا شافعي، وفيه القود بالقسامة، ولا يقول به حنفي. ولا شافعي، وفيه ترديد الأيمان جملة دون تخصيص أن يكونا اثنين، كما يقول مالك[1].

---

(١) [المحلى] (١١/٩١، ٩٢).

السابع: خلاف العلماء في الحكم على الناكل بمجرد النكول مع الأدلة والمناقشة :

لايخلو أمر النكول من أحوال: فإما أن ينكل المدعون جميعهم عن الأيمان، أو ينكل بعضهم، وفي هذه الحال لايخلو؛ إما أن يكون الناكل وارثاً بالفعل أو بالإمكان. وإما أن ينكل المدعى عليهم عن الأيمان جميعهم أو ينكل بعضهم.

وفيما يلي بعض من أقوال أهل العلم في ذلك:

أ ـ نكول المدعين عن الأيمان أو نكول بعضهم:

سبق فيما تقدم: أن الحنفية لا يرون البدء بالمدعين في الأيمان كما يراه غيرهم من الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد؛ ولهذا لا تأتي عندهم مسألة نكول المدعين أو بعضهم إلا في حال الرد عليهم بعد نكول المدعين.

١ـ المذهب المالكي :

(أ) **قال الباجي** : مسألة : لو نكل ولاة الدم عن القسامة وقد وجبت لهم، زاد أبو زيد عن ابن القاسم: يحلف المدعى عليهم وبرئوا، وقد قال ابن المواز فعلى المدعين الجلد والسجن، قال: ولم يختلف أصحاب مالك إلا ابن عبدالحكم فإنه قال: إذا نكلوا فلا جلد ولا سجن وليحلف كل من ادعي عليه القتل خمسين يميناً ويسلم من الضرب والسجن ومن لم يحلف حبس أبداً حتى يحلف.

وجه القول الأول: أن العقوبة قد ثبتت بما أوجب القسامة فالضرب

والسجن حق الله تعالى، قاله عبدالملك بن الماجشون والقتل حق الأولياء، فإن أسقط الأولياء حقهم بالنكول من القصاص لم يملكوا إسقاط حق الله تعالى كما لو عفوا أو عفا السلطان عن الجلد، : إنه لا يملك ذلك.

ووجه القول الثاني: أن القتل يثبت قبله فيجب عليه عقوبته، ونكول الأولياء يبطل ما ادعوه من القتل فلا تجب فيه عقوبة سجن ولا ضرب(١).

ب ـ **قال الباجي**: في شرح قول النبي ﷺ: «**أتحلف لكم يهود**» قال: يحتمل أن يكون على وجه رد الأيمان على المدعى عليهم حين نكول المدعين، وهي السنة عند مالك والشافعي: أن يبدأ المدعون بالأيمان، فإن نكلوا ردت على المدعى عليهم، وقال أبو حنيفة: يبدأ المدعى عليهم بالأيمان فإن أقسموا برئوا وإن نكلوا ردت على المدعي، والدليل على ما نقوله الحديث المتقدم أن النبي ﷺ قال للحارثيين: «**أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم؟**» قالوا: لا، قال: «**فتحلف لكم يهود**» قال القاضي أبو محمد: قلنا: من هذا الحديث دليلان:

أحدهما: أنه بدأ المدعين بالأيمان.

والثاني: أنه نقلها عند نكولهم إلى المدعى عليهم وقد روى أبو قلابة: أن النبي ﷺ بدأ المدعين بالأيمان، وهو حديث مقطوع وما رواه مسند من رواية أهل المدينة.

ومن جهة المعنى: أن اليمين إنما تثبت في إحدى الجنبتين واللوث، وهو الشاهد العدل قد قوى جهة المدعين فتثبت الأيمان في

---

(١) [المنتقى] (٧/ ١٢٧).

جنبتهم[١]. اهـ.

قال الإمام مالك: يحلف من ولاة الدم خمسون رجلاً خمسين يميناً، فإن قل عددهم أو نكل بعضهم ردت الأيمان عليهم، إلا أن ينكل أحد من ولاة المقتول ولاة الدم الذين يجوز لهم العفو عنه، فإن نكل أحد من أولئك فلا سبيل إلى الدم إذا نكل أحد منهم. قال يحيى: قال مالك: وإنما ترد الأيمان على من بقي منهم إذا نكل أحد ممن لا يجوز لهم العفو عن الدم، وإن كان واحداً فإن الأيمان لاترد على من بقي من ولاة الدم إذا نكل أحد منهم عن الأيمان، ولكن الأيمان إذا كان ذلك ترد على المدعى عليهم فيحلف منهم خمسون رجلاً خمسين يميناً، فإن لم يبلغوا خمسين رجلاً ردت الأيمان على من حلف منهم، فإن لم يوجد أحد يحلف إلا الذي ادعي عليه حلف هو خمسين يميناً وبرىء.

قال الباجي: قوله: فإن قل عددهم أو نكل بعضهم ردت الأيمان عليهم، يريد: إن قل عدد المعينين من العصبة أو نكل بعضهم، فإن كانوا أكثر من اثنين فنكل بعضهم عن معونه الولاة فإن من بقي مع الولاة ترد عليهم الأيمان حتى يستوفوا خمسين يميناً، فلا تبطل القسامة بنكول بعض المعينين من العصبة مع بقاء الولاء أو الأولياء عن القيام بالدم والمطالبة به.

ولو نكل الولي لم يكن للمعينين القسامة ولا المطالبة بالدم، وكذلك لو كان الأولياء جماعة فنكل واحد منهم لم يكن لغيرهم قسامة في المشهور من المذهب؛ لأنه لا قسامة لغيرهم وترد الأيمان على المدعى عليهم.

---

(١) [المنتقى] (٧/ ٥٥).

وجه القول الأول: أنهم لما تساووا في الحق لم يكن نكول بعضهم مؤثراً في سقوط حق الباقين أصله قتل الخطأ.

ووجه الرواية الثانية: أن الحق لجماعتهم وليس بعضهم أولى ببعض بإثباته وهو لا يتبعض.

(فرع) قال القاضي أبو محمد: وهذا في العصبة، وأما البنون والإخوة فرواية واحدة أن من نكل منهم ردت الأيمان على المدعى عليهم.

ووجه ذلك: أن البنين والإخوة يردون الأم من الثلث إلى السدس فكان لقرابتهم مزية، والله أعلم.

وترد الأيمان على المدعى عليهم وفي [العتبية] وغيرها لابن القاسم ورواية عن مالك إذا نكل ولاة الدم عن القسامة ثم أرادوا أن يقسموا لم يكن ذلك لهم إن كان نكولاً بيناً، ومن نكل عن اليمين فقد أبطل حقه.

ووجه ذلك أن نكول من يجب عليه اليمين توجب رد اليمين على المدعى عليه كالمدعي حقاً يشهد له شاهد فينكل عن اليمين مع شاهده فإن اليمين ترد على المدعى عليه.

(مسألة) وإذا حلف الأولياء مع المعينين لهم من العصبة بدىء بالولي، ولا يبدأ بأيمان المعينين لهم، قاله في [المجموعة] و[الموازية] ابن القاسم قال: وإنما يعين الولي من قرابته منه معروفة يلتقي معه إلى جد يوارثه، فأما من هو من عشيرته من غير نسب معروف فلا يقسم كان للمقتول أو لم يكن[1].

---

(١) [المنتقى] (٦/ ٦٠).

قال الباجي: (فصل) وقوله: ولكن ترد الأيمان على المدعى عليهم، فيحلف منهم خمسون رجلاً، يريد أنه يحلف الجماعة في النكول كما يحلف الجماعة في الدعوى؛ لأن أيمان القسامة لما لم يحلف فيها إلا اثنان فما زاد من المدعى عليهم. وقد روى ابن حبيب عن مطرف عن مالك أنه لايحلف إلا المدعى عليه وحده بخلاف المدعي، وقال مطرف: لأن الحالف المدعى عليه إنما يبرىء نفسه.

ووجه رواية ابن القاسم: ما روى أبو قلابة عن النبي ﷺ أنه قال للمدعين: **«أترضون خمسين يميناً من اليهود ما قتلوه»** فمقتضى ذلك أن القسامة مختصة بهذا العدد ولا يزاد عليه؛ لأن اليهود كانوا أكثر من خمسين، ومن جهة المعنى أنه لما جاز أن يحلف مع ولي الدم المدعي له غيره جاز أن يحلف مع المدعى عليه المنكر له غيره.

ووجه آخر: أن الدماء مبنية على هذا، وهو: أن يتحملها غير الجاني مع الجاني كالدية في قتل الخطأ، فإن الأيمان لما كانت خمسين وكانت اليمين الواحدة لا تتبعض ـ لم يجز أن يكون الحالفون أكثر من خمسين.

(مسألة): فإذا قلنا: يحلف غيره من عصبته فقد قال ابن القاسم، ورواه هو وابن وهب عن مالك: يحلف خمسون من أولياء المقتول خمسين يميناً وإن لم يكن منهم من يحلف إلا اثنان حلفا خمسين يميناً وبرىء المدعى عليه، ولا يحلف هو معهم فيحلف هو بعضها وهم بعضها، فإن لم يوجد من يحلف من عصبته إلا واحد لم يحلف معه وحلف المدعى عليه وحده خمسين يميناً.

وقال عبد الملك: يحلف هو ومن استعان به من عصبته على السواء،

وله أن يحلف هو أكثر منهم، فإن لم يوجد من يعينه حلف هو وحده خمسين يميناً.

قال محمد: قول ابن القاسم أشبه بقول مالك في [موطئه]، وإنما أراد محمد قول مالك: يحلف منهم خمسون رجلاً خمسين يميناً.

قال الباجي: (فصل) وقوله: خمسين يميناً، وجه ذلك ما روي عنه ﷺ أنه قال: «**فتبرئكم يهود بخمسين يميناً**»، ومن جهة المعنى: أن الأيمان المردودة يعتبر بعدتها فيما انتقلت عنه كأيمان الحقوق، فكذلك الأيمان الثانية في الخمسين، فإن عددها فيها سواء كأيمان اللعان[(١)].

قال ابن المواق على قول خليل: ونكول المعين غير معتبر بخلاف غيره ولو بعد، انظر قوله: فسيأتي أن أولياء الدم كانوا أعماماً أو أبعد منهم فإن مالكاً حلفهم مرة كالبنين ومرة قال: إن رضي اثنان إن كان لهما أن يحلفا ويستحقا حقهما من الدية، قال ابن شاس: إن كان الولي واحداً استعان ببعض عصبته ثم نكول المعين غير معتبر، فأما نكول أحد الأولياء فمسقط للقود، وعن ابن يونس قال ابن القاسم: إن أكثر أولياء الدم أجزأ أن يحلف اثنان إذا تطاوعا ولم يترك باقيهم اليمين نكولاً، قال في [المدونة]: فإن نكل واحد من ولاة الدم الذين يجوز عفوهم إن عفوا فلا سبيل إلى القتل كانوا اثنين أو أكثر، قال محمد: فرق مالك بين نكول أحد الأولياء عن القسامة أو بعد أن حلف جماعتهم فقال: إن نكل منهم من له العفو قبل القسامة فلا قسامة لبقيتهم، ولا دم ولا دية، ويحلف المدعى عليه خمسين

---

(١) [المنتقى] (٧/ ٦٠).

يميناً إن لم يجد من يحلف معه، وإن نكل بعد يمين جماعتهم لم يسقط حظ من بقي من الدية، ونكول هذا كعفوه راجعه فيه ابن عرفة، قول ابن شاس: نكول المعين لغو واضح؛ لعدم استحقاقه ما يحلف عليه[١]. انتهى المقصود.

٢ ـ المذهب الشافعي:

قال الشافعي رحمه الله تحت ترجمة نكول الورثة واختلافهم في القسامة ومن يدعى عليهم.

قال الشافعي رحمه الله تعالى: فإذا كان للقتيل وارثان فامتنع أحدهما من القسامة لم يمنع ذلك الآخر من أن يقسم خمسين يميناً ويستحق نصيبه من الميراث، وكذلك إذا كان الورثة عدداً كثيراً ونكلوا إلا واحداً[٢].

٣ ـ المذهب الحنبلي:

١ ـ قال الخرقي: (فإن لم يحلف المُدَّعون حلف المدعى عليه خمسين يميناً وبُرِّىء).

٢ ـ وقال ابن قدامة: ـ على ذلك ـ هذا ظاهر المذهب، وبه قال يحيى ابن سعيد الأنصاري وربيعة وأبو الزناد ومالك والليث والشافعي وأبو ثور، وحكى أبو الخطاب رواية أخرى عن أحمد: أنهم يحلفون ويغرمون الدية لقضية عمر وخبر سليمان بن يسار، وهو قول أصحاب الرأي.

ولنا: قول النبي ﷺ: **«فتبرئكم يهود بأيمان خمسين منهم»** أي: يتبرؤون

---

(١) [التاج والإكليل على مواهب الجليل] (٦/ ٢٧٤).
(٢) [الأم] (٦/ ٨٢).

منكم، وفي لفظ قال: «فيحلفون خمسين يميناً ويبرءون من دمه».

وقد ثبت أن النبي ﷺ لم يغرم اليهود، وأنه أداها من عنده.

ولأنها أيمان مشروعة في حق المدعى عليه فيبرأ بها كسائر الأيمان؛ ولأن ذلك إعفاء لمجرد الدعوى فلم يجز للخبر ومخالفة مقتضى الدليل، فإن قول الإنسان لا يقبل على غيره بمجرده كدعوى المال وسائر الحقوق، ولأن في ذلك جمعاً بين اليمين والغرم فلم يشرع كسائر الحقوق[(١)].

٣ ـ **قال الخرقي**: (فإن لم يحلف المُدَّعون ولم يرضوا بيمين المدعى عليه فداه الإمام من بيت المال).

٤ ـ **وقال ابن قدامة**: ـ على ذلك ـ يعني: أدى ديته؛ لقضية عبدالله بن سهل حين قتل بخيبر فأبى الأنصار أن يحلفوا، وقالوا: كيف نقبل أيمان قوم كفار؟! فوداه النبي ﷺ من عنده كراهة أن يطل دمه.

فإن تعذر فداؤه من بيت المال لم يجب على المدعى عليهم شيء؛ لأن الذي يوجبه عليهم اليمين وقد امتنع مستحقوها من استيفائها فلم يجب لهم غيرها كدعوى المال[(٢)].

٥ ـ **قال ابن مفلح**: (وإن نكلوا أو كانوا نساء، أي: المدعون حلف المدعى عليه خمسين يميناً وبرىء، وعنه يغرم الدية من ماله، وعنه من بيت المال، اختاره أبو بكر، وقدم في[الموجز]: أنه يحلف يميناً واحدة، وهو رواية في [التبصرة]. فإن لم يرض الأولياء بيمين المدعى عليه فداه الإمام

---

(١) [المغني] (٨/ ٤٩٧).

(٢) المرجع السابق (٨/٤٩٨).

من بيت المال[١] .

نكول المدعى عليهم :

أ ـ قال شمس الدين السرخسي : (فإن نكلوا ـ أي : المدعى عليهم ـ عن اليمين حبسوا حتى يحلفوا ؛ لأن الأيمان في القسامة حق مقصود لتعظيم أمر الدم ومن لزمه حق مقصود لا تجري النيابة في إيفائه ، فإن امتنع منه فإنه يحبس ليوفي ككلمات اللعان)[٢] .

ب ـ وقال أيضاً : (وإذا أبى الذين وجد فيهم القتيل أن يقسموا حبسوا حتى يقسموا ؛ لأن القسامة عليهم باعتبار تهمة القتيل وقد ازدادت بنكولهم والأيمان مقصوده ها هنا فيحبسون لإيفائها)[٣] .

ج ـ قال ابن الهمام على قول صاحب المتن : (ومن أبى منهم اليمين حبس حتى يحلف) لأن اليمين فيه مستحقة لذاتها تعظيماً لأمر الدم ؛ ولهذا يجمع بينه وبين الدية بخلاف النكول في الأموال ؛ لأن اليمين بدل عن أصل حقه ؛ ولهذا يسقط ببذل المدعى ، وفيما نحن فيه لايسقط ببذل الدية ، هذا الذي ذكرنا إذا ادعى الولي القتل على جميع أهل المحلة ، وكذا إذا ادعى على البعض لا بأعيانهم ، والدعوى في العمد أو الخطأ ؛ لأنهم لا يتميزون عن الباقي . ولو ادعى على البعض بأعيانهم أنه قتل وليه عمداً أو خطأً ، فكذلك الجواب يدل عليه إطلاق الجواب في الكتاب هكذا الجواب في [المبسوط]، وعن أبي يوسف في غير رواية الأصل : أن في القياس تسقط

---

(١) [الفروع] (٣/ ٤٥٦).
(٢) [المبسوط] (٢٦/ ١١١).
(٣) المرجع السابق (٢٦/ ١٢١).

القسامة والدية عن الباقين من أهل المحلة ويقال للولي: ألك بينة؟ فإن قال: لا، يستحلف المدعى عليه يميناً واحدة، ووجهه أن القياس يأباه؛ لاحتمال وجود القتل من غيرهم، وإنما عرف بالنص فيما إذا كان في مكان ينسب إلى المدعى عليهم والمدعي يدعي القتل عليهم، وفيما وراءه بقي على أصل القياس وصار كما إذا ادعى القتل على واحد من غيرهم. وفي الاستحسان تجب القسامة والدية على أهل المحلة؛ لأنه لا فصل في إطلاق النصوص بين دعوى ودعوى فنوجبه بالنص لا بالقياس، بخلاف ما إذا ادعى على واحد من غيرهم؛ لأنه ليس فيه نص، فلو أوجبناهما لأوجبناهما بالقياس وهو ممتنع، ثم حكم ذلك أن يثبت ما ادعاه إذا كان له بينة، وإن لم تكن استحلفه يميناً واحدة؛ لأنه ليس بقسامة لانعدام النص وامتناع القياس، ثم إن حلف برىء، وإن نكل والدعوى في المال ثبت به، وإن كان في القصاص فهو على اختلاف مضى في كتاب الدعوى[(١)] .

قال قاضي زاده على صاحب المتن: (ومن أبى منهم اليمين حبس حتى يحلف): قال تاج الشريعة: هذا إذا ادعى الولي القتل عمداً، أما إذا ادعاه خطأً فنكل أهل المحلة فإنه يقضي بالدية على عاقلته، ولا يحبسون ليحلفوا انتهى. (وأما سائر الشراح فلم يقيد أحد منهم هاهنا مثل ما قيده تاج الشريعة إلا أن صاحبي [النهاية] و[العناية] قالا في صدر هذا الباب: حكم القسامة القضاء بوجوب الدية إن حلفوا والحبس حتى يحلفو إن أبوا لو ادعى الولي العمد، ولو ادعى الخطأ فالقضاء بالدية عند النكول) انتهى.

---

(١) [فتح القدير] (٨/ ٣٨٨، ٣٨٩).

ولا يخفى أن ظاهر ما ذكراه يطابق تاج الشريعة هنا. أقول: لا يذهب عليك أن الظاهر من إطلاقه جواب مسألة الكتاب هنا ومن اقتضاء دليلها الذي ذكره المصنف ومن دلالة قوله فيما بعد، هذا الذي ذكرناه إذا ادعى الولي القتل على جميع أهل المحلة، وكذلك إذا ادعى على البعض لا بأعيانهم والدعوى في العمد والخطأ أن يكون الحبس إلى أن يحلف الناكل موجب النكول في كل واحدة من صورتي دعوى العمد ودعوى الخطأ، ومن هذا ترى أصحاب المتون قاطبة أطلقوا جواب هذه المسألة، وكذا أطلقه الإمام قاضي خان في [فتاواه] حيث قال: فإن امتنعوا عن اليمين حبسوا حتى يحلفوا. انتهى. وكذا حال سائر ثقات الأئمة في تصانيفهم، وكأن صاحب العناية تنبه لهذا حيث قال في صدر هذا الباب: حكم القسامة القضاء بوجوب الدية على العاقلة في ثلاث سنين عندنا وعند الشافعي إذا حلفوا برئوا، وأما إذا أبوا القسامة فيحبسون حتى يحلفوا أو يقروا. انتهى، فإنه جرى في بيان حكمها أيضاً على الإطلاق كما ترى.

ثم أقول: التحقيق ها هنا هو أن في جواب هذه المسألة روايتين إحداهما أنهم إن نكلوا حبسوا حتى يحلفوا على الإطلاق وهو ظاهر الروايتين عن أئمتنا الثلاثة، والأخرى أنهم إن نكلوا لا يحبسون، بل يقضي بالدية على عاقلتهم في ثلاث سنين بلا تقييد بدعوى الخطأ، وهو رواية الحسن بن زياد عن أبي يوسف، وقد أفصح عنه في المحيط البرهاني، حيث قال: ثم في كل موضع وجبت القسامة، وحلف القاضي خمسين رجلاً فنكلوا عن الحلف حبسوا حتى يحلفوا، هكذا ذكر في الكتاب، وروى الحسن بن زياد عن أبي يوسف أنه قال: لا يحبسون ولكن يقضي

بالدية على عاقلتهم في ثلاث سنين، وقال ابن أبي مالك: هذا قوله الآخر، وكان ما ذكر في هذه الرواية قول أبي حنيفة ومحمد، وهو قول أبي يوسف الأول، إلى هنا لفظ المحيط.

ثم أقول: بقي ها هنا إشكال وهو أنه قد مر في باب اليمين من كتاب الدعوى أن من ادعى قصاصاً على غيره فجحد استحلف بالإجماع، ثم إن نكل عن اليمين فيما دون النفس يلزمه القصاص، وإن نكل في النفس حبس حتى يحلف أو يقر عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: لزمه الأرش في النفس وفيما دونها. انتهى.

فمقتضى إطلاق ذلك أن يكون موجب النكول في القسامة أيضاً هو القضاء بالدية دون الحبس عند أبي يوسف ومحمد، وإن ادعى ولي القتيل القصاص مع أن المذكور في عامة الكتب أن يكون موجب النكول في القسامة هو الحبس إلى الحلف بلا خلاف فيه من أبي يوسف ومحمد، كما هو ظاهر الرواية، نعم، قد ذكر أيضاً في المحيط والذخيرة. أنه روى الحسن بن زياد عن أبي يوسف: أنه يقضى بالدية في القسامة أيضاً عند النكول. لكن يبقى إشكال التنافي بين ما ذكر في المقامين على قول أبي يوسف في ظاهر الرواية، وعلى قول محمد مطلقاً، فتأمل في الدفع[١].

وقال أيضاً على قوله: (وفي الاستحسان تجب القسامة والدية على أهل المحلة؛ لأنه لافصل في إطلاق النصوص بين دعوى ودعوى فتوجبه بالنص لا بالقياس) قوله فيه بحث؛ لأنه إن أراد بإطلاق النصوص إطلاقها

---

(١) [نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار]، وهو تكملة [فتح القدير] (٨/ ٣٨٨، ٣٨٩).

بحسب لفظها فهو مسلم، لكن لا يجدي هنا نفعاً، إذ من القواعد المقررة عندهم أن النص الوارد على خلاف القياس يختص بمورده، والنصوص فيما نحن فيه واردة على خلاف القياس كما صرحوا به، فلابد وأن تكون مخصوصة بموردها، وهو ما إذا وجد القتيل في مكان ينسب إلى المدعى عليهم، والمدعي يدعي القتل عليهم، كما ذكر في وجه القياس، وإن أراد إطلاقها بحسب المورد أيضاً فهو ممنوع، إذ لم يسمع في حق القسامة نص ورد فيما إذا ادعى الولي القتل على بعض أهل المحلة بعينه كما لا يخفى على من تتبع النصوص الواردة في هذا الباب[1] .

المذهب المالكي:

قال الباجي: (فصل) وقوله: فإن لم يجد المدعى عليه القتل من يحلف معه حلف وحده خمسين يميناً وبرىء. . . وقوله: وبرىء، يريد: برىء من الدم، وعليه جلد مائة وسجن عام، قاله مالك وابن القاسم.

وإن أبى أن يحلف سجن حتى يحلف، وفي النوادر: وقد ذكر ابن القاسم فيه عن مالك قولاً لم يصح عند غيره؛ أن المدعى عليهم إذا ردت عليهم الأيمان فنكلوا - فالعقل عليهم في مال الجارح خاصة، ويقتص منه في الجرح، يريد: فيمن ثبت جرحه واحتيج إلى القسامة أنه من ذلك الجرح مات، وقال القاضي أبو محمد: في المدعى عليه القتل، وأتى المدعون بما يوجب القسامة، ونكلوا عن اليمين حلف المدعى عليه القتل، وتسقط عنه الدعوى نكل ففيها روايتان:

---

(١) [نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار]، وهو تكملة [فتح القدير] (٨/ ٣٨٩، ٣٩٠).

إحداهما: يحبس إلى أن يحلف. والثانية: تلزمه الدية في ماله وأراه أشار لرواية ابن القاسم (فرع) فإذا قلنا: أنه يحبس إلى أن يحلف، فإن حبس وطال حبسه فقد روى القاضي أبو محمد: يخلى سبيله، وفي [العتبية] و[الموازية]: يحبس حتى يحلف، قال ابن المواز: فقد اتفقوا على أن هذا إن نكل سجن أبداً حتى يحلف[١] .

المذهب الشافعي :

قال الشافعي في كلامه على المدعى عليهم في القسامة: (فإذا حلفوا برئوا، وإذا نكلوا عن الأيمان حلف ولاة الدم خمسين يميناً واستحقوا الدية إن كانت عمداً، ففي أموالهم ورقاب العبيد منهم بقدر حصصهم فيها، وإن كانت خطأً فعلى عواقلهم، وإن كان ولي القتيل ادعى على اثنين منهم فحلف أحدهما وامتنع الآخر من اليمين ـ برىء الذي حلف وحلف ولاة الدم على الذي نكل، ثم لزمه نصف الدية في ماله إن كان عمداً، وعلى عاقلته إن كان خطأً، أنهم إنما ادعوا أنه قاتل مع غيره وسواء في النكول عن اليمين المحجور عليه وغير المحجور عليه إذا نكل منهم واحد حلف المدعى عليه)[٢] .

وقال الشافعي في (باب الإقرار والنكول والدعوى في الدم): وإذا ادعوا على عشرة فيهم صبي رفعت حصة الصبي عنهم من الدية إن استحقت، وإن نكلوا حلف ولاة الدم وأخذوا منه تسعة أعشار الدية، فإذا بلغ الصبي

---

(١) [المنتقى] (٦/ ٦١).

(٢) [الأم] (٦/ ٨٥) في اختلاف المدعي والمدعى عليه في الدم.

حلف فبرىء أو نكل فحلف الولي وأخذ منه العشر إذا كان القتل عمداً، قال الشافعي: وإذا ادعوا على جماعة فيهم معتوه فهو كالصبي لا يحلف، وذلك أنه لا يؤخذ بإقراره على نفسه، فإن أفاق من العته أحلف وتسعه اليمين بعد مسألته عما ادعوا عليه، وإن نكل حلف ولاة الدم واستحقوا عليه حصته من الدية، وإن ادعوا على قوم فيهم سكران لم يحلف السكران حتى يفيق ثم يحلف، فإن نكل حلف أولياء الدم واستحقوا عليه حصته من الدية(١).

المذهب الحنبلي:

١ ـ **قال ابن قدامة**: وإن امتنع المدعى عليهم من اليمين لم يحبسوا حتى يحلفوا، وعن أحمد رواية أخرى: أنهم يحبسون حتى يحلفوا وهو قول أبي حنيفة، ولنا: أنها يمين مشروعة في حق المدعى عليه فلم يحبس عليها كسائر الأيمان، إذا ثبت هذا فإنه لا يجب القصاص بالنكول؛ لأنه حجة ضعيفة فلا يشاط بها الدم، كالشاهد واليمين، قال القاضي: ويَدِيهِ الإمام من بيت المال، نص عليه أحمد، وروى عنه حرب بن إسماعيل: أن الدية تجب عليهم، وهذا هو الصحيح، وهو اختيار أبي بكر؛ لأنه حكم ثبت بالنكول فيثبت في حقهم ها هنا كسائر الدعاوى، ولأن وجوبها في بيت المال يُفضي إلى إهدار الدم وإسقاط حق المدعين مع إمكان جبره، فلم يَجُز كسائر الدعاوى، ولأنها يمين توجهت في دعوى أمكن إيجاب المال

---

(١) [الأم] (٦/ ٨٥، ٨٦)، وزاد: (وإذا وجد القتيل في دار رجل وحده فقد قيل: لا يبدأ إلا بخمسين يميناً إذا).

بها، فلم تخل من وجوب شيء على المدعى عليه، كما في سائر الدعاوى، وههنا لو لم يجب على المدَّعى عليه مال بنكوله، ولم يجبر على اليمين؛ لخلا من وجوب شيء عليه بالكلية، وقال أصحاب الشافعي: إذا نكل المدعى عليهم ردت الأيمان على المدعين، إن قلنا: موجبها المال، فإن حلفوا استحقوا، وإن نكلوا فلا شيء لهم.

وإن قلنا: موجبها القصاص فهل ترد على المُدَّعين؟ فيه قولان:

وهذا القول لا يصلح؛ لأن اليمين إنما شرعت في حق المُدَّعى عليه إذا نكل عنها المُدَّعِي، فلا ترد عليه كما لا ترد على المُدَّعى عليه إذا نكل المُدَّعِي عنها بعد ردها عليه في سائر الدعوى، ولأنها يمين مردودة على أحد المُتَدَاعِيَيْن، فلا ترد على من ردَّها كدعوى المال[١].

٢ ـ **قال ابن مفلح**: وإن نكل ـ أي: المدعى عليه ـ فعنه كذلك ـ أي: فداه الإمام من بيت المال ـ وعنه: أنه يحبس حتى يقر أو يحلف، وعنه يلزمه الدية، وهي أظهر، ولو رد اليمين على المدعي فليس له أن يحلف، وفي [الترغيب] على القول بالرد فيه وجهان وهما في كل نكول عن اليمين مع القود إليها في مقام آخر، هل له ذلك لتعدد المقام؟ أو لا لنكوله مرة[٢].

قال علي بن سليمان المقدسي: مسألة (٦، ٧) قوله: وإن لم يرض الأولياء يمين المدعى عليه فداه الإمام من بيت المال، وإن نكل فعنه كذلك، وعنه يحبسه حتى يقر أو يحلف، وعنه تلزمه الدية، وهي أظهر.

---

(١) [المغني] (٨/٤٩٨).
(٢) [الفروع] (٣/٤٥٦).

انتهى، اشتمل كلامه على مسألتين.

المسألة الأولى: إذا طلبوا أيمانهم ونكلوا فهل يحبس حتى يقر أو يحلف أم لا؟ أطلق الخلاف وأطلقه الزركشي:

(أحدهما): لا يحبس، وهو الصحيح، جزم به في [الهداية] و[المذهب] و[الخلاصة]، و[المقنع] و[الهادي] و[الوجيز] وغيرهم، وقدمه في [المغني] و[الشرح] و[النظم] و[الرعايتين] و[الحاوي الصغير] وغيرهم.

(الرواية الثانية): يحبس حتى يقر أو يحلف.

تنبيه: ظهر أن في إطلاق المصنف شيئاً، وأن الأولى أنه كان يقدم أنه لا يحبس.

المسألة الثانية: إذا قلنا: لا يحبس فهل تلزمه الدية، أو تكون في بيت المال؟ أطلق الخلاف وأطلق في [الهداية] و[المذهب] و[مسبوك الذهب] و[المستوعب] و[الخلاصة] و[الهادي] و[الزركشي] وغيرهم:

(إحداهما): تلزمه الدية، وهو الصحيح. قال المصنف هنا: وهو أظهر، واختاره أبو بكر، والشريف، وأبو الخطاب، والشيخ الموفق وغيرهم، وصححه الشارح، والناظم، وقدمه في [الرعايتين].

والرواية الثانية: (يكون في بيت المال قدمه في [المحرر] و[الحاوي الصغير])(١).

---

(١) [الفروع] (٣/ ٤٥٦).

الثامن: ذكر خلاف العلماء فيما يثبت بالقسامة من قود أو دية وذكر مستند كل مع المناقشة:

اختلف القائلون بمشروعية القسامة:

فمنهم من ذهب إلى أن القسامة توجب القود، ومنهم: من ذهب إلى أنه لا يجب بها إلا الدية.

أما القائلون بوجوب القود فقالوا: إن دعوى القتل إما أن تكون موجهة على أنه عمد أو خطأ، فإذا كان القتل خطأً فليس فيه إلا الدية اتفاقاً، وإذا كان القتل عمداً:

أ ـ فقال **الأبي** (ع): وعلى إثباتها فالمستحق بها في الخطأ الدية، واختلف في العمد، فقال مالك وأحمد والشافعي في أحد قوليه: يجب فيها القصاص[١].

ب ـ وقال **النووي**: نقلاً عن القاضي عياض: واختلف القائلون بها فيما إذا كان القتل عمداً هل يجب القصاص بها؟ فقال معظم الحجازيين: يجب، وهو قول الزهري وربيعة وأبي الزناد ومالك وأصحابه والليث والأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور وداود، وهو قول الشافعي في القديم وروي عن ابن الزبير وعمر بن عبدالعزيز، قال أبو الزناد: قلنا بها وأصحاب رسول الله ﷺ متوافرون، إني لأرى أنهم ألف رجل فما اختلف منهم اثنان[٢].

---

(١) [الأبي] (٤/ ٣٩٥).

(٢) [شرح النووي على مسلم] (١١/ ١٤٣، ١٤٤)، ويرجع أيضاً إلى [المغني] (٨/ ٤١٦).

ج ـ وقال ابن مفلح: ويجب القود في قسامة العمد بشرطه، نص عليه كسائر قتل العمد، قال أحمد: الذي يدفع القتل في هذا قد يبيحه بأيسر منه فيبيحه بغلبة الظن، فلو حمل عليه السلاح ليأخذ متاعه أليس دمه هدراً؟ وإنما هو شيء وقع في نفسه لم ينله بشيء، فكذا بما دفع في أنفسهم وعرفوه ويقسمون عليه(١).

د ـ وأجاب شيخ الإسلام رحمه الله عن سؤال وجه إليه فقال: إذا شهد لأولياء المقتول شاهدان ولم يثبت عدالتهما فهذا لوث إذا حلف معه المدعون خمسين يميناً ـ أيمان القسامة ـ على واحد بعينه حكم لهم بالدم، وإن أقسموا على أكثر من واحد ففي القود نزاع، وأما إن ادعوا أن القتل كان خطأً أو شبه عمد، مثل: أن يضربوه بعصا ضرباً لا يقتل مثله غالباً، فهنا إذا ادعوا على الجماعة أنهم اشتركوا في ذلك فدعواهم مقبولة، ويستحقون الدية(٢).

واحتجوا على ذلك بالسنة والأثر:

أما السنة:

فقوله ﷺ: **«أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم»**.

قال الباجي: نص على أن المستحق هو الدم، ولا خلاف أنه أظهر في القصاص(٣).

وقال ابن قدامة: أراد دم القاتل؛ لأن دم القتيل ثابت لهم قبل

---

(١) [الفروع] (٣/ ٤٥٤).
(٢) [مجموع الفتاوى] (٣٤/ ١٥٠، ١٥١).
(٣) [المنتقى شرح الموطأ] (٧/ ٥٥).

اليمين[١] .

وأجيب عن الاستدلال بهذا الحديث بما يأتي :

١ ـ أجاب محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة عنه بقوله : إنما قال لهم رسول الله ﷺ: «أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم» يعني : بالدية ليس بالقود، وإنما يدل ذلك على أنه إنما أراد الدية دون القود، قوله في أول الحديث : «إما أن تدوا صاحبكم، وإما أن تؤذنوا بحرب» فهذا يدل على آخر الحديث وهو قوله : «أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم» لأن الدم قد يستحق بالدية كما يستحق بالقود؛ لأن النبي ﷺ لم يقل لهم : تحلفون وتستحقون دم من ادعيتم، فيكون هذا على القود، وإنما قال لهم: «أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم» فإنما عنى به : تستحقون دم صاحبكم بالدية؛ لأن أول الحديث يدل على ذلك وهو قوله : «إما أن تدوا صاحبكم، وإما أن تؤذنوا بحرب» وقد قال عمر بن الخطاب : القسامة توجب العقل، ولا تشيط الدم في أحاديث كثيرة فبهذا نأخذ، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا[٢] .

٢ ـ وأجاب السرخسي بقوله: أما قوله : (أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم) فلا تكاد تصح هذه الزيادة، وقد قال جماعة من أهل الحديث : أوهم سهل بن أبي حثمة، ما قال رسول الله ﷺ: «أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم»[٣] .

---

(١) [المغني] (٨/ ٤٩٧).

(٢) [الموطأ] رواية محمد بن الحسن الشيباني، ص٢٩٧، ٢٩٨، ويرجع أيضاً إلى [السنن الكبرى] للبيهقي (٨/ ١٢٧) و[معالم السنن] للخطابي (٦/ ٣١٧).

(٣) [المبسوط] (٢٦/ ١٠٩/٨).

٣ ـ **وأجاب أيضاً بقوله**: (ولو ثبت فإنما قال ذلك على طريق الإنكار لا على طريق الأمر لهم بذلك، فإنه لو كان على سبيل الأمر لكان يقول: أتحلفون فتستحقون دم صاحبكم) فأما قوله: «**أتحلفون وتستحقون؟**» فعلى سبيل الإنكار، كقوله تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٥﴾ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُمۚ﴾ الآية[(١)]، وكذلك قوله: «**تحلفون**» معناه: أتحلفون، كقوله تعالى: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا﴾[(٢)]، معناه: أتريدون، وكان عليه الصلاة والسلام رأى منهم الرغبة في حكم الجاهلية حين أبوا أيمان اليهود بقولهم: (لا نرضى بأيمان قوم كفار) فقال ذلك على سبيل الزجر، فلما رأوا كراهة رسول الله ﷺ لذلك رغبوا عنه بقولهم: كيف نحلف على أمر لم نعاين ولم نشاهد[(٣)]. وقد أيد ذلك الطحاوي[(٤)].

٤ ـ **وأجاب أيضاً بقوله**: (ثم يحتمل أن يكون اليهود ادعوا عليهم بنقل القتيل من محلة أخرى إلى محلتهم فصاروا مدعى عليهم فلهذا عرض عليهم اليمين[(٥)].

وبقوله ﷺ: «**يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته**».

قال القاضي عياض: أي: بالحبل الذي ربط به هذا أصله ثم استعمل فيمن دفع للقود[(٦)].

---

(١) سورة الشعراء، الآيتان ١٦٥، ١٦٦.
(٢) سورة الأنفال، الآية ٦٧.
(٣) [المبسوط] (٢٦/ ١٠٩ـ١١٠).
(٤) [شرح معاني الآثار] (٣/ ٢٠٢) وما بعدها.
(٥) [المبسوط] (٢٦/ ١٠٩ـ١١٠).
(٦) [مشارق الأنوار على صحاح الآثار] (١/ ٢٩١).

وقال ابن دقيق العيد: يستعمل في دفع القاتل للأولياء للقتل، ولو أن الواجب الدية لبعد استعمال هذا اللفظ فيها وهو في استعماله في تسليم القاتل أظهر[١] .

وقال ابن قدامة بعد أن ذكره دليلاً لوجوب الدم قال: والرمة: الحبل الذي يربط به من عليه القود[٢] .

وأجيب عن الاستدلال بهذا الدليل: **بقول النووي**: **وتأوله القائلون لا قصاص بأن المراد أن يسلم؛ ليستوفي منه الدية؛ لكونه ثبتت عليه**[٣] .

ومن ذلك ما رواه أبو داود، عن عمرو بن شعيب، عن رسول الله ﷺ أنه قتل بالقسامة رجلاً من بني نصر بن مالك.

ومن هذا الطريق رواه البيهقي[٤]، وأورده المنذري، وبناءً على هذا الطريق: فقد أعله البيهقي بالانقطاع، والمنذري بقوله: (هذا معضل، وعمرو بن شعيب اختلف في الاحتجاج بحديثه).

ويجاب عن هذا الاعتراض بوجوه:

أحدها: أن هذا الحديث ورد في [سنن أبي داود] هكذا: حدثنا محمود بن خالد وكثير بن عبيد، قالا: نا، ح، ونا محمد بن الصباح بن سفيان أنا الوليد، عن أبي عمرو، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، عن رسول الله ﷺ، وذكر الحديث[٥] .

---

(١) [إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام]، وعليه [العدة] (٤/ ٣١١)، و[المغني] (٨/ ٧٧).
(٢) [المغني] (٨/ ٧٧).
(٣) [شرح النووي على مسلم] (١١/ ١٤٩).
(٤) [السنن الكبرى] للبيهقي (٨/ ١٢٧).
(٥) [بذل المجهود في حل أبي داود] توزيع رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد =

الثاني: أن رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده حجة. قال بذلك ابن العربي[١] والدارقطني وابن عبدالبر[٢]، قال البخاري: رأيت علي بن المديني وأحمد بن حنبل والحميدي وإسحاق بن راهويه يحتجون به[٣].

ومنها: ما أخرجه مسلم والنسائي من طريق الزهري عن سليمان بن يسار وأبي سلمة بن عبدالرحمن عن أناس من أصحاب رسول الله ﷺ: أن القسامة كانت في الجاهلية، وأقرها النبي ﷺ على ما كانت عليه في الجاهلية وقضى بها بين ناس من الأنصار في قتيل ادعوه على يهود خيبر.

واعترض عليه بقول ابن حجر: وهذا - أي: الاستدلال بهذا الحديث على القود - يتوقف على ثبوت أنهم كانوا في الجاهلية يقتلون في القسامة[٤].

ويجاب عن هذا: بقول البيهقي: أخبرنا أبو الحسن بن عبدالله، أنبأنا أحمد بن عبيد، حدثنا ابن ملحان، حدثنا يحيى هو ابن بكير، أنبأنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب، عن أبي سلمة بن عبدالرحمن وسليمان بن يسار، عن أناس من أصحاب رسول الله ﷺ: أن القسامة كانت في الجاهلية قسامة الدم، فأقرها رسول الله ﷺ على ما كانت عليه في الجاهلية، وقضى بها رسول الله ﷺ بين أناس من الأنصار من بني حارثة ادعوا على اليهود[٥].

= الرياض (١٨/ ٣٨، ٣٩) ويرجع أيضاً إلى [أحكام القرآن] لابن العربي (١/ ١٢)، و[الجامع لأحكام القرآن] للقرطبي (١/ ٤٥٩)، و[سنن الدارقطني] (٢/ ٣١٠).

(١) [أحكام القرآن] (١/ ١٢).

(٢) [الجامع لأحكام القرآن] (١/ ٤٥٩).

(٣) [سنن الدارقطني] (٢/ ٣١٠).

(٤) [فتح الباري] (١٢/ ١٩٨).

(٥) [السنن الكبرى] للبيهقي (٨/ ١٢٢).

وأما الأثر:

فمن ذلك ما ذكره البيهقي قال: أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد بن يوسف الرفاء البغدادي بخسرو جرد، أنبأ أبو عمرو عثمان بن بشر، ثنا إسماعيل بن إسحاق، ثنا إسماعيل بن أبي أويس وعيسى بن مينا قال: ثنا عبدالرحمن بن أبي الزناد: أن أباه قال: كان من أدركت من فقهائنا الذين ينتهى إلى قولهم، يعني: من أهل المدينة يقولون: يبدأ باليمين في القسامة الذين يجيئون من الشهادة على اللطخ والشبهة الخفية مالا يجيء خصماؤهم وحيث كان ذلك كانت القسامة لهم. قال أبو الزناد: وأخبرني خارجة بن زيد بن ثابت: أن رجلاً من الأنصار قتل وهو سكران رجلاً ضربه بشوبق ولم يكن على ذلك بينة قاطعة إلا لطخ أو شبهة ذلك وفي الناس يومئذ من أصحاب رسول الله ﷺ ومن فقهاء الناس مالا يحصى، وما اختلف اثنان منهم أن يحلف ولاة المقتول ويقتلوا أو يستحيوا، فحلفوا خمسين يميناً وقتلوا، وكانوا يخبرون أن رسول الله ﷺ قضى بالقسامة ويرونها للذي يأتي به من اللطخ والشبهة أقوى مما يأتي به خصمه، ورأوا ذلك في الصهيبي حين قتله الحاطبيون وفي غيره. ثم قال البيهقي: (ورواه ابن وهب عن ابن أبي الزناد وزاد فيه: أن معاوية كتب إلى سعيد بن العاص إن كان ما ذكرنا له حقاً أن يحلفنا على القاتل ثم يسلم إلينا. أخبرنا أبو سعيد بن أبي عمرو، ثنا أبو العباس الأصم، ثنا بحر بن نصر، ثنا عبدالله بن وهب، أخبرني عبدالرحمن بن أبي الزناد: أن هشام بن عروة أخبره أن رجلاً من آل حاطب بن أبي بلتعة كانت بينهم وبين رجل من آل صهيب منازعة فذكر الحديث في قتله قال: فركب يحيى بن عبدالرحمن

ابن حاطب إلى عبدالملك بن مروان في ذلك فقضى بالقسامة على ستة نفر من آل حاطب فثنى عليهم الأيمان، فطلب آل حاطب أن يحلفوا على اثنين ويقتلوهما، فأبى عبدالملك إلا أن يحلفوا على واحد ليقتلوه، فحلفوا على الصهيبي فقتلوه. قال هشام: فلم ينكر ذلك عروة، ورأى أن قد أصيب فيه الحق. وروينا فيه عن الزهري وربيعة ويذكر عن ابن أبي مليكة عن عمر بن عبدالعزيز وابن الزبير أنهما أقادا بالقسامة)[١] اهـ كلام البيهقي.

وما ذكره عن أبي الزناد من القتل بالقسامة بمحضر عدد كبير من الصحابة رضي الله عنهم ذكره القاضي عياض بلفظ: (وقتلنا بالقسامة والصحابة متوافرون، إني لأرى أنهم ألف رجل فما اختلف منهم اثنان) وقد علق الحافظ ابن حجر على ذلك بقوله: (قلت: إنما نقل ذلك أبو الزناد عن خارجة بن زيد بن ثابت، كما أخرجه سعيد بن منصور والبيهقي من رواية عبدالرحمن بن أبي الزناد عن أبيه، وإلا فأبو الزناد لا يثبت أنه رأى عشرين من الصحابة فضلاً عن ألف)[٢] .

وأما ما ذكره البيهقي عن معاوية أنه أقاد بالقسامة، فقد نقل الحفاظ عن ابن بطال أنه قال: وصح عن معاوية بن أبي سفيان أنه أقاد بالقسامة، ذكر ذلك عن أبي الزناد في احتجاجه على أهل العراق، ثم قال الحافظ بن حجر العسقلاني: (قلت: هو في صحيفة عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه، ومن طريقه أخرجه البيهقي قال: ـ أي: أبو الزناد ـ حدثني خارجة بن زيد

(١) [السنن الكبرى] (٨/ ١٣٧).
(٢) [فتح الباري] (١٢/ ١٩٧).

ابن ثابت قال: قتل رجل من الأنصار رجلاً من بني العجلان ولم يكن على ذلك بينة ولا لطخ ـ فأجمع رأي الناس على أن يحلف ولاة المقتول ثم يسلم إليهم فيقتلوه، فركبت إلى معاوية في ذلك، فكتب إلى سعيد بن العاص: إن كان ما ذكره حقاً، فافعل ما ذكروه، فدفعت الكتاب إليه فأحلفنا خمسين يميناً ثم أسلمه إلينا)(١).

وقد جمع الحافظ بين ما رواه حماد بن سلمة في [مصنفه] ومن طريق ابن المنذر قال: عن ابن أبي مليكة: سألني عمر بن عبدالعزيز عن القسامة، فأخبرته: أن عبدالله بن الزبير أقاد بها، وأن معاوية ـ يعني: ابن أبي سفيان ـ لم يقد بها، وهذا سند صحيح، وجاء في باب القسامة من [صحيح البخاري] بلفظ: (وقال ابن أبي مليكة: لم يقد بها معاوية) جمع الحافظ بين هذا وبين ما تقدم عن معاوية أنه أقاد بها، بقوله: (قلت: يمكن الجمع بأن معاوية لم يقد بها لما وقعت له وكان الحكم في ذلك، ولما وقعت لغيره وكل الأمر في ذلك إليه ونسب إليه أنه أقاد بها لكونه أذن في ذلك) قال: (ويحتمل أن يكون معاوية كان يرى القود بها ثم رجع عن ذلك أو بالعكس)(٢).

وأما ما ذكره البيهقي عن ابن الزبير أنه أقاد بالقسامة، فقد قال ابن حزم: (صح عنه من أجل إسناد أنه أقاد بالقسامة وأنه رأى القود بها في قتيل وجد، وأنه رأى الحكم للمدعين بالأيمان، وأنه رأى أن يقاد بها من الجماعة للواحد، وروى ذلك عنه أوثق الناس سعيد بن المسيب، وقد شاهد تلك

(١) [فتح الباري] (١٢/ ١٩٣).
(٢) المرجع السابق (١٢/ ١٩٣).

القصة كلها عبدالله بن أبي مليكة قاضي ابن الزبير)[١] .

أما ما ذكره البيهقي عن عمر بن عبدالعزيز أنه أقاد بالقسامة، فقد قال ابن حزم: (صح عنه ـ أي: عن عمر بن عبدالعزيز ـ أنه أقاد بالقسامة صحة لا مغمز فيها)[٢] .

وقد مضت مناقشة ما نقل عن معاوية وعمر بن عبدالعزيز عند الكلام عن حكم القسامة.

وقال النووي نقلاً عن القاضي عياض: وقال الكوفيون والشافعي رضي الله عنه في أصح قوليه: لا يجب بها القصاص، وإنما تجب الدية، وهو مروي عن الحسن البصري والشعبي والنخعي وعثمان الليثي[٣] والحسن بن صالح، وروي أيضاً عن أبي بكر وعمر وابن عباس ومعاوية رضي الله عنهم[٤] .

واحتجوا لذلك بالسنة والأثر:

أما السنة : ما رواه مالك في [الموطأ] عن ابن أبي ليلى بن عبدالله بن عبدالرحمن بن سهل، عن سهل بن أبي حثمة، أنه أخبره رجال من كبراء قومه: أن عبدالله بن سهل ومحيصة خرجا إلى خيبر من جهد أصابهم فأتى محيصة فأخبر: أن عبدالله بن سهل قد قتل وطرح في فقير بئر أو عين، فأتى يهود فقال: أنتم والله قتلتموه، فقالوا: والله ما قتلناه، فأقبل حتى قدم على قومه فذكر لهم ذلك، ثم أقبل هو وأخوه حويصة، وهو أكبر منه،

---

(١) [المحلى] (١١/ ٧٠).
(٢) [المحلى] (١١/ ١١١).
(٣) كذا في الأصول.
(٤) [شرح النووي على مسلم] (١١/ ١٤٤)، ويرجع أيضاً إلى [المغني] (٨/ ٤١٦).

وعبدالرحمن، فذهب محيصة ليتكلم وهو الذي كان بخيبر، فقال له رسول الله ﷺ: «كبر كبر» يريد: السن، فتكلم حويصة ثم تكلم محيصة، فقال رسول الله ﷺ: **«إما أن يدوا صاحبكم، وإما أن يأذنوا بحرب»** فكتب إليهم رسول الله ﷺ في ذلك، فكتبوا: إنا والله ما قتلناه، فقال رسول الله ﷺ لحويصة ومحيصة وعبدالرحمن: **«أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم؟»** فقالوا: لا، قال: **«أفتحلف لكم يهود؟»** قالوا: ليسوا مسلمين. فوداه رسول الله ﷺ من عنده، فبعث إليهم بمائة ناقة حتى أدخلت عليهم الدار، قال سهل: لقد ركضتني منها ناقة حمراء)[١].

قال القرطبي: (قالوا: ـ أي: الذين لا يرون سوى الدية في القسامة ـ هذا يدل على الدية لا على القود)[٢].

ومنها: ما رواه البخاري في (باب القسامة) قال: (حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا أبو بشر إسماعيل بن إبراهيم الأسدي، حدثنا الحجاج بن أبي عثمان، حدثني أبو رجاء من آل أبي قلابة: حدثني أبو قلابة، أن عمر ابن عبدالعزيز أبرز سريره يوماً للناس ثم أذن لهم فدخلوا، فقال: ما تقولون في القسامة؟ قالوا: نقول: القسامة القود بها حق وقد أقاد بها الخلفاء[٣] قال لي: ما تقول يا أبا قلابة ونصبني للناس، فقلت: ياأمير المؤمنين، عندك رؤوس الأجناد وأشراف العرب، أرأيت لو أن خمسين منهم شهدوا

---

(١) [الموطأ بشرح الزرقاني] (٤/ ٥٢) من رواية يحيى الليثي.

(٢) [الجامع لأحكام القرآن] (١/ ١٥٩).

(٣) المراد بالخلفاء هنا: معاوية وعبدالله بن الزبير وعبدالملك بن مروان، ذكر ذلك الحافظ ابن حجر في [فتح الباري] (٢/ ٢٠١).

على رجل محصن بدمشق أنه قد زنى ولم يروه أكنت ترجمه؟ قال: لا، قلت: أرأيت لو أن خمسين منهم شهدوا على رجل بحمص أنه سرق أكنت تقطعه ولم يروه؟ قال: لا، قلت: فوالله ما قتل رسول الله ﷺ أحداً قط إلا في ثلاث، فقال: رجل قتل بجريرة نفسه فقتل، أو رجل زنى بعد إحصان، أو رجل حارب الله ورسوله وارتد عن الإسلام. إلى آخر الحديث[١].

ووجه الاستلال من هذا الحديث الطويل: ما جاء في رواية أبي قلابة من قول النبي ﷺ: «**أفتستحقون الدية بأيمان خمسين منكم**».

وأما قصة الهذليين فليس فيها تصريح بما صنع عمر هل أقاد بالقسامة أو حكم بالدية؟ كذا في [فتح الباري] (١٢/ ٢٠٤) ثم وجدنا في [مصنف عبدالرزاق] (١٠/ ٤٨) ما يدل على أن عمر حكم بالدية في هذه القضية، فقد روى عبدالرزاق في (باب الخلع) عن معمر عن أيوب عن أبي قلابة قال: (خلع قوم هذليون سارقاً منهم كان يسرق الحاج، قالوا: قد خلعناه فمن وجده يسرق فدمه هدر، فوجدته رفقة من أهل اليمن يسرقهم، فقتلوه، فجاء قومه عمر بن الخطاب فحلفوا بالله: ما خلعناه، ولقد كذب الناس علينا، فأحلفهم عمر خمسين يميناً، ثم أخذ عمر بيد رجل من الرفقة فقال: أقرنوا هذا إلى أحدكم حتى تؤتوا بدية صاحبكم، ففعلوا، فانطلقوا حتى دنوا من أرضهم. . . أصابهم مطر شديد فاستنزوا بجبل طويل وقد أمرسوا، فلما نزلوا كلهم انقض الجبل عليهم فلم ينج منهم أحد ولا من ركابهم إلا التريك وصاحبه، فكان يحدث بما لقي قومه) اهـ.

---

(١) [صحيح البخاري] (١٢/ ٢٠٠ ـ ٢٠٤).

ومما أجيب به عن قوله ﷺ للحارثيين: «**إما أن تدوا صاحبكم، وإما أن تؤذنوا بحرب**».

وما ذكره الباجي قال: يحتمل أن يريد بقوله: «**أن تدوا صاحبكم**» إعطاء الدية؛ لأنه قد جرى في كلام الحارثيين أنهم طلبوا الدية دون القصاص، ويحتمل أنهم لم يكونوا ادعوا حينئذ قتله عمداً، ويحتمل أنهم لما لم يعينوا القاتل، وإنما قالوا: إن بعض يهود قتله، ولا يعرف من هو - لم يلزم في ذلك قصاص، وإنما يلزم فيه الدية، كالقتيل بين الصفين لا يعرف من قتله، ولا يقول: دمي عند فلان، ولا يشهد شاهد بمن قتله، فإن ديته على الفرقة المنازعة له دون قسامة؛ ولذلك لم يذكر أن النبي ﷺ حكم بالقسامة في هذا المقام، ولعل هذا كان يكون الحكم إن لم يقطع يهود بأنها لم تقتل ولم تنف ذلك عن أنفسها وتقول: لا علم لنا، وإنما أظهر في المقام ما يجب من الحق إن لم يقع النفي للقتل الموجب للقسامة أن عليهم أن يؤدوا الدية، فإن امتنعوا من الواجب عليهم في ذلك فلابد من محاربتهم في ذلك حتى يؤدوا الحق ويلتزموا من ذلك حكم الإسلام[١]. اهـ.

ومنهم من طعن في هذا الحديث لما جاء فيه: «**وإما أن تؤذنوا بحرب**» قال الخطابي: وقد أنكر بعض الناس قوله: «**وإما أن تؤذنوا بحرب**» وقال: إن الأمة على خلاف هذا القول، فدل على أن خبر القسامة غير معمول به.

وقد أجاب الخطابي عن هذا بقوله بعد ما ذكرت (قلت: ووجه الكلام بين، وتأويله صحيح، وذلك أنهم إذا امتنعوا من القسامة ولزمتهم الدية

(١) [المنتقى شرح الموطأ] (٨/ ٥٣).

فأبوا أن يؤدوها إلى أولياء الدم أوذنوا بحرب كما يؤذنون بها إذا منعوا الجزية)[١] .

وأما استدلال أبي قلابة بترك القود بالقسامة؛ لقوله: (فوالله ما قتل رسول الله ﷺ أحداً قط إلا في ثلاث خصال: رجل قتل بجريرة نفسه فقتل، أو رجل زنى بعد إحصان، ورجل حارب الله ورسوله ﷺ وارتد عن الإسلام). فقد قال فيه الحافظ ابن حجر: (لم يظهر لي وجه استدلال أبي قلابة بأن القتل لا يشرع إلا في الثلاث لرد القود بالقسامة مع أن القود قتل نفس بنفس وهو أحد الثلاثة، وإنما النزاع في الطريق إلى ثبوت ذلك)[٢] .

وأما قول أبي قلابة: (وقد كان في هذا سنة من رسول الله ﷺ دخل عليه نفر من الأنصار فتحدثوا عنده فخرج رجل منهم بين أيديهم فقتل، فخرجوا بعده فإذا هم بصاحبهم يتشحط في الدم فرجعوا إلى رسول الله ﷺ فقالوا: يارسول الله، صاحبنا كان تحدث معنا فخرج بين أيدينا، فإذا نحن به يتشحط في الدم، فخرج رسول الله ﷺ فقال: «**من تظنون أو ترون قتله؟**» قالوا: نرى أن اليهود قتلته، فأرسل إلى اليهود فدعاهم، فقال: «**أنتم قتلتم هذا**» قالوا: لا، قال: «**أترضون نفل خمسين من اليهود ما قتلوه؟**» فقالوا: ما يبالون أن يقتلونا أجمعين ثم ينتفلون، قال: «**فتستحقون الدية بأيمان خمسين منكم؟**» قالوا: ما كنا لنحلف، فوداه من عنده ـ قلت: وقد كانت هذيل خلعوا خليعاً لهم في الجاهلية فطرق أهل بيت من اليمن بالبطحاء

---

(١) [معالم السنن] للخطابي (٣١٨/٦) ط/ مطبعة السنة المحمدية، ومعه في الطبع [مختصر المنذري] و[تهذيب السنن] لابن القيم.

(٢) [فتح الباري] (٢٠٤/١٢).

فانتبه له رجل منهم فحذفه بالسيف فقتله، فجاءت هذيل فأخذوا اليماني فرفعوه إلى عمر بالموسم) إلخ.

فقد أجاب البيهقي عن ذلك بقوله: (وحديث ـ أي: أبي قلابة ـ عن النبي ﷺ في القتيل مرسل، وكذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قصة الهذلي[١].

ومما استدلوا به من السنة: ما رواه أبو داود في المراسيل، عن هارون ابن زيد عن أبي الزرقاء عن أبيه عن محمد بن راشد بن مكحول: أن رسول الله ﷺ لم يقض في القسامة بقود. ومن هذا الطريق أخرجه البيهقي في باب ترك القود بالقسامة، قال: أخبرنا محمد بن محمد، أنبأنا الفسوي، ثنا اللؤلؤى، ثنا أبو داود فذكره[٢].

والجواب عن هذا الحديث: أنه منقطع، قال ابن القيم: وأما حديث محمد بن راشد المكحول عن مكحول: أن رسول الله ﷺ لم يقض في القسامة بقود ـ فمنقطع[٣].

وما رواه أحمد وأبو داود الطيالسي وإسحاق بن راهويه والبزار في [مسانيدهم] والبيهقي في [سننه] من طريق أبي إسرائيل الملائي، واسمه: إسماعيل بن إسحاق عن عطية عن أبي سعيد الخدري: أن قتيلاً وجد بين حيين، فأمر النبي ﷺ أن يقاس إلى أقربهما فوجد أقرب إلى أحد الحيين بشبر، قال الخدري: كأني أنظر إلى شبر رسول الله ﷺ فألقى ديته عليهم، ورواه

---

(١) [السنن الكبرى] (٨/ ١٢٩).
(٢) المرجع السابق (٨/ ١٢٩).
(٣) [تهذيب سنن أبي داود] (٦/ ٣٥٢).

ابن عدي والعقيلي في كتابيهما بلفظ: فألقى ديته على أقربهما[١] .

والجواب قد أعله ابن عدي والعقيلي في كتابيهما بأبي إسرائيل، فضعفه ابن عدي عن قوم ووثقه عن آخرين، وقال فيه البزار: أبو إسرائيل قال النسائي فيه: ليس بثقة، كان يسب عثمان رضي الله عنه قال: وثقه ابن معين[٢] .

وقال ابن حجر: قال العقيلي: لا أصل له[٣] .

وقال ابن حزم: هالك؛ لأنه انفرد به عطية بن سعيد العوفي، وهو ضعَّفه هشيم وسفيان الثوري ويحيى بن معين وأحمد بن حنبل، وما ندري أحداً وثقه، وذكر عن أحمد بن حنبل: أنه كان يأتي الكلبي الكذاب فيأخذ عنه الأحاديث ثم يكنيه بأبي سعيد، ويحدث بها عن أبي سعيد فيوهم الناس أنه الخدري، وهذا من تلك الأحاديث. والله أعلم، فهو ساقط، ثم أيضاً من رواية أبي إسرائيل الملائي هو إسماعيل بن إسحاق فهو بلية عن بلية، والملائي هذا ضعيف جداً، وليس في الذرع بين القريتين خبر غير هذا لا مسنداً ولا مرسلاً[٤] .

وقال البيهقي تحت عنوان (باب ما روي في القتيل يوجد بين القريتين ولا يصح): أخبرنا أبو بكر بن فورك، أنبأنا عبد الله بن جعفر، ثنا يونس بن حبيب، ثنا أبو داود، ثنا أبو إسرائيل عن عطية عن أبي سعيد: أن قتيلاً

---

(١) [نصب الراية] (٤/٣٩٦).
(٢) المرجع السابق (٤/٣٩٦، ٣٩٧).
(٣) [التلخيص الحبير] (٤/٣٩).
(٤) [المحلى] (١١/٨٦).

وجد بين حيين فأمر النبي ﷺ أن يقاس إلى أيهما أقرب، فوجد أقرب إلى أحد الحيين بشبر، قال أبو سعيد: كأني أنظر إلى شبر رسول الله ﷺ فألقى ديته عليهم. وأخبرنا أبو سعد الماليني، أنبأ أبو أحمد بن عدي، أنبأ الفضل ابن الحباب، ثنا أبو الوليد الطيالسي عن أبي إسرائيل الملائي بنحوه.

تقول به أبو إسرائيل عن عطية العوفي.

وكلاهما لا يحتج بروايتهما. اهـ نص كلامه في [السنن الكبرى](١) وقال في [المعرفة]: (إنما روى هذا الحديث أبو إسرائيل الملائي عن عطية العوفي، وكلاهما ضعيف) اهـ(٢).

وقال ابن القيم: (وأما حديث أبي سعيد الخدري: أن قتيلاً وجد بين حيين فأمر النبي ﷺ أن يقاس إلى أيهما أقرب فوجد أقرب إلى أحد الحيين بشبر فألقى ديته عليهم ـ فرواه أحمد في [مسنده] وهو من رواية أبي إسرائيل الملائي عن عطية العوفي فيه ضعف)(٣). اهـ.

ولو لم يكن في إسناد هذا الحديث سوى البلية أبي إسرائيل لكفى ذلك في تضعيفه، فقد قال ابن عدي: حدثنا الآجري، حدثنا الحسن بن علي، حدثنا عفان قال: قال لي بهز: قال لي أبو إسرائيل الملائي: عثمان كفر بما أنزل على محمد ﷺ، روى ذلك الحافظ الذهبي

---

(١) [السنن الكبرى] (٨/ ١٢٦).

(٢) [نصب الراية] (٤/ ٣٩٧).

(٣) [تهذيب السنن] (٦/ ٣٢٥) قال: (ومع هذا فليس فيه ما يضاد حديث القسامة، وقد ذهب إليه أحمد في رواية حكاها في كتابه).

عن ابن عدي بسنده إليه[١] .

هذا وعند ابن عدي هذا الحديث أيضاً من رواية الصبي بن أشعث بن سالم السلولي، سمعت عطية العوفي عن الخدري به، ولكن الصبي هنا لينه ابن عدي، وقال: إن في بعض حديثه مالا يتابع عليه، قال: ولم أر للمتقدمين فيه كلاماً، ورواه عن عطية أبو إسرائيل. اهـ[٢] .

وقال ابن القيم: لا تجوز معارضة الأحاديث الثابتة بحديث من قد أجمع علماء الحديث على ترك الاحتجاج به، وهو ابن صبيح الذي لم يسفر صباح صدقه[٣] .

وأما الآثار:

فمنها ما ذكره ابن حزم قال:

قال ابن أبي شيبة: نا عبدالسلام بن حرب عن عمرو هو ابن عبيد عن الحسن البصري، أن أبا بكر والجماعة الأولى لم يكونوا يقيدون بالقسامة[٤] .

وما ذكره البيهقي قال: أخبرنا أبو بكر الأردستاني، أنبأنا أبو نصر العراقي، أنبأنا سفيان بن محمد الجوهري، ثنا علي بن الحسن، ثنا عبدالله بن الوليد، ثنا سفيان عن عبدالرحمن عن القاسم بن عبدالرحمن: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: القسامة توجب العقل ولا تشيط

---

(١) [ميزان الاعتدال] (٤/ ٣٩٠).

(٢) [نصب الراية] (٤/ ٣٩٧).

(٣) [تهذيب السنن] (٦/ ٣٢٤).

(٤) [المحلى] لابن حزم (١١/ ٦٥)، وفي [عمدة القاري] للعيني (١٠/ ٢١٣) طبعة/ دار الطباعة العامرة، ما نصه: وروى ابن أبي شيبة عن عبدالرحمن بن سليمان عن الحسن: أن أبا بكر وعمر والجماعة الأول لم يكونوا يقتلون بالقسامة. اهـ.

الدم[١].

وما ذكره ابن حزم: قال أبو بكر بن أبي شيبة، نا وكيع، نا المسعودي عن القاسم بن عبدالرحمن بن عبدالله بن مسعود قال: (انطلق رجلان من أهل الكوفة إلى عمر بن الخطاب فوجداه قد صدر عن البيت عامداً إلى منى فطاف بالبيت، ثم أدركاه فقصا عليه قصتهما، فقالا: يا أمير المؤمنين، إن ابن عم لنا قتل، نحن إليه شرع سواء في الدم، وهو ساكت لا يرجع إليهما شيئاً حتى ناشداه الله، فحمل عليهما، ثم ذكراه الله فكف عنهما، قال عمر بن الخطاب: ويل لنا إذا لم نذكر بالله، وويل لنا إذا لم نذكر الله. فيكم شاهدان ذوا عدل يجيئان به على من قتله فنقيدكم منه. وإلا حلف من بيدكم بالله: ما قتلنا ولا علمنا له قاتلاً، فإن نكلوا حلف منكم خمسون ثم كانت لكم الدية. إن القسامة قد تستحق بها الدية ولا يقاد بها[٢].

وما ذكره ابن حجر قال: أخرج الثوري في [جامعه] وابن أبي شيبة وسعيد بن منصور بسند صحيح إلى الشعبي قال: وجد قتيل بين حيين من العرب فقال عمر: قيسوا ما بينهما، وأيهما وجدتموه إليه أقرب، فحلفوهم خمسين يميناً وأغرموهم الدية. وأخرجه الشافعي عن سفيان بن عيينة عن منصور عن الشعبي: أن عمر كتب في قتيل بين خيوان ووادعة أن يقاس ما بين القريتين فإلى أيهما كان أقرب أخرج إليه منهم خمسون رجلاً حتى يوافوه مكة فأدخلهم الحجر، فأحلفهم ثم قضى عليهم بالدية فقال: حقنت

---

(١) [السنن الكبرى] (٨/ ١٢٩).

(٢) نقله ابن حزم عن ابن أبي شيبة في [المحلى] (١١/ ٦٥).

أيمانكم دماءكم ولا يطل دم رجل مسلم[١] .

وروى عبدالرزاق عن معمر عن عمرو وغيره عن الحسن قال: يستحقون بالقسامة الدية، ولا يستحقون بها الدم[٢] .

ومن ذلك ما رواه عبدالرزاق عن معمر قال: قلت لعبدالله بن عمر العمري: أعلمت أن رسول الله ﷺ أقاد بالقسامة؟ قال: لا، قلت: فأبو بكر. قال: لا، قلت: فعمر؟ قال: لا، قلت: فلم تجترئون عليها؟ فسكت[٣] .

والجواب عنه:

أولاً: أنه معارض بما أخرجه أبو عوانة في [صحيحه] وأصله عند الشيخين من طريق حماد بن زيد عن أيوب وحجاج الصواف عن أبي رجاء: أن عمر بن عبدالعزيز استشار الناس في القسامة فقال قوم: هي حق قضى بها رسول الله ﷺ وقضى بها الخلفاء.

وثانياً: أن من قال: إنه قضى بها مثبت، ومن قال: لم يقض بها ناف، والمثبت معه زيادة علم فيقدم على النافي.

وثالثاً: كونه لا يعلم، لا يلزم منه عدم الوقوع، فعدم علمه ليس بدليل.

ورابعاً: هو معلول بالإرسال، قال ابن حزم: لا يصح؛ لأنه مرسل، إنما هو عن عبيد الله بن عمر بن حفص.

وما أخرجه الدارقطني، ومن طريقه البيهقي، قال الدارقطني: نا محمد بن القاسم بن زكريا، نا هشام بن يونس، نا محمد بن يعلى، عن

---

(١) [فتح الباري] (١٢/١٩٨، ١٩٩).
(٢) [المصنف] (١٠/٤١).
(٣) [فتح الباري] (١٢/١٩٩).

عمر بن صبيح، عن مقاتل بن حيان، عن صفوان بن سليم، عن سعيد بن المسيب: أنه قال: لما حج عمر حجته الأخيرة التي لم يحج غيرها، غودر رجل من المسلمين قتيلاً في بني وادعة، فبعث إليهم عمر، وذلك بعدما قضى النسك، فقال لهم: هل علمتم لهذا القتيل قاتلاً منكم؟ قال القوم: لا، فاستخرج منهم خمسين شيخاً، فأدخلهم الحطيم، فاستحلفهم بالله رب هذا البيت الحرام، ورب هذا البلد الحرام، ورب هذا الشهر الحرام أنكم لم تقتلوه، ولا علمتم له قاتلاً، فحلفوا بذلك، فلما حلفوا قال: أَدُّوا دية مغلظة في أسنان الإبل أو من الدنانير والدراهم دية وثلثاً، فقال رجل منهم، يقال له: سنان: يا أمير المؤمنين، أما تجزيني من مالي؟ قال: لا، إنما قضيت عليكم بقضاء نبيكم ﷺ، فأخذ ديته دنانير دية وثلث دية[١].

والجواب عن هذا الحديث: بأن فيه عمر بن صبيح، وهو متروك، قال ذلك الدارقطني والبيهقي وابن القيم، فقال الدارقطني: في سنده عمر بن صبيح، متروك[٢].

وقال البيهقي: رفعه إلى النبي ﷺ يعني: قوله: (إنما قضيت فيكم بقضاء نبيكم) منكر، وهو مع انقطاعه من رواية من أجمعوا على تركه[٣].

ونقل الزيلعي عن البيهقي أنه قال في كتاب [المعرفة]: أجمع أهل الحديث على ترك الاحتجاج بعمر بن صبيح، وقد خالفت روايته هذه

---

(١) [سنن الدارقطني] (٢/ ٣٥٥).
(٢) المرجع السابق (٢/ ٣٥٥).
(٣) [السنن الكبرى] (٨/ ١٢٥).

رواية الثقات الأثبات[١] .

وذكر ابن حزم: أن ذلك صحيح عن الحسن ونصه: وأما الحسن فصح عنه أنه قال: لا يقاد بالقسامة، لكن يحلف المدعى عليهم بالله: ما فعلنا، ويبرؤون، فإن نكلوا حلف المدعون وأخذوا الدية، هذا في القتيل يوجد، كما ذكر ابن حزم أنه صح عن قتادة: أن القسامة تستحق بها الدية ولا يقاد بها. اهـ[٢] .

والجواب عن هذه الآثار ما يأتي:

أما ما رواه أبو بكر بن أبي شيبة عن عبدالسلام بن حرب عن عمرو بن عبيد عن الحسن البصري: أن أبا بكر والجماعة الأولى لم يكونوا يقيدون بالقسامة فهو مرسل. قال: إنه لا يصح؛ لأنه عن الحسن وفي طريق الحسن عبدالسلام بن حرب[٣] .

وأما ما رواه الثوري عن عبدالرحمن عن القاسم بن عبدالرحمن: أن عمر ابن الخطاب قال: القسامة توجب العقل ولا تشيط الدم ـ فقد قال البيهقي فيه: (هذا منقطع)[٤]، وقال ابن القيم: أما ما رواه الثوري في [جامعه] عن عبدالرحمن عن القاسم بن عبدالرحمن: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: القسامة توجب العقل ولا تشيط الدم ـ فمنقطع موقوف[٥] . اهـ كلام

---

(١) [نصب الراية] (٤/ ٣٩٥).
(٢) [المحلى] (١١/ ٧٠، ٧١).
(٣) المرجع السابق (١١/ ٦٩).
(٤) [السنن الكبرى] (٨/ ١٢٩).
(٥) [تهذيب السنن] (٦/ ٣٢٤).

ابن القيم.

وقد رواه ابن أبي شيبة، ومن طريقه ابن حزم قال ابن أبي شيبة: نا وكيع، نا المسعودي عن القاسم بن عبدالرحمن بن عبدالله بن مسعود قال: انطلق رجلان من أهل الكوفة إلى عمر بن الخطاب، فذكر الحديث المتقدم، وفيه: (أن القسامة تستحق بها الدية ولا يقاد بها).

ثم ذكر ابن حزم: في رواية القاسم بن عبدالرحمن بن عبدالله بن مسعود عن عمر بن الخطاب منقطعة قال: لم يولد والد القاسم إلا بعد موت عمر)[(١)].

وأما الأثر الذي أخرجه الثوري في [جامعه] وابن أبي شيبة عن منصور بسند صحيح إلى الشعبي: أنه وجد قتيل بين حيين من العرب، فقال: عمر: قيسوا ما بينهما، الحديث، وأخرجه الشافعي، وفي روايته: تسمية الحيين: خيوان ووادعة ـ فقد قال فيه ابن حزم: (إنه مرسل؛ لأنه عن عمر من طريق الشعبي ولم يولد إلا بعد موت عمر بأزيد من عشرة أعوام أو نحوها)[(٢)].

وقال البيهقي في الجواب عنه من ناحية ما فيه من مخالفة النصوص الدالة على البدء بولاة الدم في الأيمان ـ قال: أما الأثر الذي أخبرنا أبو حازم الحافظ، أنبأ أبو الفضل بن خميرويه، أنبأ أحمد بن نجدة، ثنا سعيد بن منصور، ثنا أبو عوانة عن مغيرة عن عامر ـ يعني: الشعبي ـ أن قتيلاً وجد

---

(١) [المحلى] (٦٩/١١).

(٢) المرجع السابق (٦٩/١١).

في خربة وادعة همدان فرفع إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فأحلفهم خمسين يميناً: ما قتلنا ولا علمنا قاتلاً، ثم غرمهم الدية ثم قال: يا معشر همدان، حقنتم دماءكم بأيمانكم فما يطل دم هذا الرجل المسلم. وأخبرنا أبو سعيد بن أبي عمرو، ثنا أبو العباس الأصم، أنبأ الربيع بن سليمان، أنبأ الشافعي، ثنا سفيان عن منصور عن الشعبي: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب في قتيل وجد بين خيوان ووادعة: أن يقاس ما بين القريتين فإلى أيهما كان أقرب أخرج إليهم منهم خمسون رجلاً حتى يوافوه مكة فأدخلهم الحجر فأحلفهم، ثم قضى عليهم بالدية، فقالوا: ما وقت أموالنا أيماننا ولا أيماننا أموالنا، قال عمر رضي الله عنه، كذلك الأمر. قال الشافعي: وقال غير سفيان عن عاصم الأحول عن الشعبي قال: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: حقنتم بأيمانكم دماءكم ولا يطل دم مسلم. فقد ذكر الشافعي رحمه الله في الجواب عنه ما يخالفون عمر رضي الله عنه في هذه القصة من الأحكام ثم قيل له: أفثابت هو عندك؟ قال: لا، إنما رواه الشعبي عن الحارث الأعور، والحارث مجهول، ونحن نروي عن رسول الله ﷺ بالإسناد الثابت أنه بدأ بالمدعين، فلما لم يحلفوا قال: «فتبرئكم يهود بخمسين يميناً» وإذا قال: تبرئكم فلا يكون عليهم غرامة، ولما لم يقبل الأنصاريون أيمانهم وداه النبي ﷺ، ولم يجعل على يهود والقتيل بين أظهرهم شيئاً، قال الربيع: أخبرني بعض أهل العلم عن جرير عن مغيرة عن الشعبي قال: حارث الأعور كان كذاباً، وروي عن مجالد عن الشعبي عن مسروق عن عمر رضي الله عنه ومجالد غير محتج به. وروى عن مطرف عن أبي إسحاق عن الحارث بن الأزمع عن عمر، وأبو

إسحاق لم يسمع من الحارث بن الأزمع، قال علي بن المديني عن أبي زيد عن شعبة قال: سمعت أبا إسحاق يحدث حديث الحارث بن الأزمع: أن قتيلاً وجد بين وادعة وخيوان فقلت: يا أبا إسحاق، من حدثك؟ قال: حدثني مجالد عن الشعبي عن الحارث بن الأزمع، فعادت رواية أبي إسحاق إلى حديث مجالد، واختلف فيه على مجالد في إسناده، ومجالد غير محتج به والله أعلم. هذا كلام البيهقي في [السنن الكبرى](١).

وأخرج في [المعرفة] عن ابن عبدالحكم أنه قال: سمعت الشافعي يقول: سافرت إلى خيوان ووادعة أربع عشرة سفرة وأنا أسألهم عن حكم عمر بن الخطاب في القتيل وأنا أحكي لهم ما روي فيه، فقالوا: هذا شيء ما كان ببلدتنا قط(٢). اهـ.

وفي هذا دليل على عناية الشافعي رحمه الله بحالة هذا الأثر.

وقد ناقش ابن التركماني ما ذكره البيهقي في [السنن الكبرى] عن الشافعي من ناحية كون الأثر من رواية الحارث الأعور، وادعوا جهالته فقال: قلت: لم يذكر أحد فيما علمنا: أن الشعبي رواه عن الحارث الأعور غير الشافعي، ولم يذكر سنده في ذلك، وقد رواه الطحاوي بسنده عن الشعبي عن الحارث الوادعي، هو ابن الأزمع، وسيأتي: أن مجالداً رواه عنه الشعبي كذلك. ورواية أبي إسحاق لهذا الأثر عن الحارث هذا عن عمر أمارة على أنه الواسطة، لا الحارث الأعور، كما زعم الشافعي، ورواه أيضاً عبدالرزاق(٣)

---

(١) [السنن الكبرى] (٨/ ١٢٤).
(٢) [نصب الراية] (٤/ ٣٥٥).
(٣) [المصنف] (١٠/ ٣٥).

عن الثوري عن منصور عن الحكم عن الحارث بن الأزمع، والحارث هذا ذكره أبو عمر وغيره في الصحابة وذكره ابن حبان في ثقات التابعين، ثم إن الحارث الأعور وإن تكلموا فيه فليس بمجهول كما زعم الشافعي، بل هو معروف روى عنه الطحاوي والشعبي والسبيعي وغيرهم(١) . اهـ.

التاسع: خلاف العلماء فيمن يقتل بالقسامة إذا كان المدعى عليه أكثر من واحد:

اختلف أهل العلم في هذه المسألة:

فمنهم من ذهب إلى أنه لا يقتل إلا واحد، ومنهم من ذهب إلى أنه يستحق بها قتل جماعة، ومنهم من ذهب إلى العدول إلى الدية.

أما المذهب الأول: فقال مالك رحمه الله: لا يقتل في القسامة إلا واحد، لا يقتل فيها اثنان، وقال الباجي رحمه الله على ذلك: لا خلاف في المذهب: أنه لا يستحق بالقسامة إلا قتل رجل واحد، خلافاً للشافعي في أحد قوليه.

والدليل على ما نقوله: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**وتستحقون دم صاحبكم أو قاتلكم**».

ومن جهة المعنى: أن القسامة أضعف من الإقرار والبينة وفي قتل الواحد ردع، قاله القاضي أبو محمد(٢) .

وقال ابن قدامة رحمه الله: لا يختلف المذهب: أنه لا يستحق بالقسامة

---

(١) [الجوهر النقي] بذيل [السنن الكبرى] (٨/ ١٢٠).

(٢) [المنتقى] (٧/ ٥٤) ويرجع إلى [عارضة الأحوذي] (٧/ ١٩٣).

أكثر من قتل واحد، وبهذا قال الزهري ومالك وبعض أصحاب الشافعي - قال بعد ذكر مذهب آخر سيأتي.

ولنا قول النبي ﷺ: «**يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع إليكم برمته**» فخص بها الواحد، ولأنها بينة ضعيفة خولف بها الأصل في قتل الواحد، فيقتصر عليه ويبقى الأصل فيما عداه، وبيان مخالفة الأصل بها أنها ثبتت باللوث، واللوث شبهة فغلبه على الظن صدق المدعي والقود يسقط بالشبهات فكيف يثبت بها؛ ولأن الأيمان في سائر الدعاوى تثبت ابتداء في جانب المدعى عليه، وهذا بخلافه، وبيان ضعفها: أنها تثبت بقول المدعي ويمينه مع التهمة في حقه والشك في صدقه وقيام العداوة المانعة من صحة الشهادة عليه في إثبات حق لغيره فلأن يمنع منه قبول قوله وحده في إثبات حقه أولى وأحرى(١).

أما المذهب الثاني: فقال ابن قدامة رحمه الله، وقال بعضهم - أي: بعض أصحاب الشافعي -: يستحق بها قتل الجماعة؛ لأنها بينة موجبة للقود فاستوى فيها الواحد والجماعة كالبينة، وهذا نحو قول أبي ثور.

وقد ناقش ابن قدامة ذلك فقال: وفارق البينة فإنها قويت بالعدد وعدالة الشهود وانتفاء التهمة في حقهم من الجهتين وفي كونهم لا يثبتون لأنفسهم حقاً ولا نفعاً ولا يدفعوا عنها ضراً ولا عداوة بينهم وبين المشهود عليه؛ ولهذا لا يثبت بها سائر الحقوق والحدود التي تنفي الشبهات(٢).

---

(١) [المغني] (٨/٥٠٦).
(٢) المرجع السابق (٨/٥٠٨).

وأما المذهب الثالث: فقال النووي: قال الشافعي: إذا ادعوا على جماعة حلفوا عليهم، وثبتت عليهم الدية على الصحيح عند الشافعي، وعلى قول: إنه يجب القصاص[1].

وقد مضى أن الشافعي رحمه الله لم يوجب الدم في القسامة، ومضت أدلة ذلك ومناقشتها. هذا ما تيسر ذكره.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على محمد، وعلى آله وصحبه.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو	نائب الرئيس	رئيس اللجنة
عبدالله بن سليمان بن منيع	عبدالله بن عبدالرحمن بن غديان	عبدالرزاق عفيفي	إبراهيم بن محمد آل الشيخ

(١) [شرح النووي على صحيح مسلم] (١١/١٤٩).

قرار هيئة كبار العلماء
رقم (٤١) وتاريخ ١٣/٤/١٣٩٦هـ

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لانبي بعده، محمد، وآله وصحبه، وبعد.

ففي الدورة الثامنة لمجلس هيئة كبار العلماء المنعقدة بمدينة الرياض في النصف الأول من شهر ربيع الآخر عام ١٣٩٦هـ ـ اطلع المجلس على ما سبق أن أجله من الدورة السابعة إلى الدورة الثامنة من بحث القسامة، هل الورثة هم الذين يحلفون أيمان القسامة أو أن العصبة بالنفس هم الذين يحلفون ولو كانوا غير وارثين إذا كانوا ذكوراً بالغين عقلاء؟

وبعد استماع المجلس ما سبق أن أعد في ذلك من أقوال أهل العلم وأدلتهم ومناقشتها وتداول الرأي ـ قرر المجلس بالأكثرية: أن الذي يحلف من الورثة هم الذكور البالغون العقلاء ولو واحداً، سواء كانوا عصبة أو لا؛ لما ثبت في [الصحيحين] من حديث سهل بن أبي حثمة في قصة قتل اليهود لعبد الله بن سهل: أن الرسول ﷺ قال لحويصة ومحيصة وعبدالرحمن بن سهل: «**تحلفون وتستحقون دم صاحبكم؟**» قالوا: لا، وفي رواية: «**يقسم منكم خمسون رجلاً**»، ولأنها يمين في دعوى حق، فلا تشرع في حق غير المتداعين كسائر الأيمان.

وبالله التوفيق، وصلى الله على محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

هيئة كبار العلماء

		رئيس الدورة الثامنة عبدالعزيز بن عبدالله بن باز متوقف
عبدالله بن حميد	عبدالله خياط	عبدالرزاق عفيفي لي وجهة نظر
محمد الحركان	عبدالمجيد حسن	عبدالعزيز بن صالح
صالح بن غصون	إبراهيم بن محمد آل الشيخ متوقف	سليمان بن عبيد
محمد بن جبير	عبدالله بن غديان لي وجهة نظر وهي أن العصبة هم الذين يقسمون	راشد بن خنين متوقف
	صالح بن لحيدان لي وجهة نظر وهي أن العصبة هم الذين يقسمون	عبدالله بن منيع



(٣)

هدي التمتع والقران

هيئة كبار العلماء

بالمملكة العربية السعودية



بسم الله الرحمن الرحيم

هدي التمتع والقران[١]

إعداد

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

الحمد لله وحده، وبعد:

فقد عرض على مجلس هيئة كبار العلماء في دورته الثامنة المنعقدة في مدينة الرياض في النصف الأول من شهر ربيع الثاني عام ١٣٩٦هـ موضوع (هدي التمتع والقران، ووقت الذبح ومكانه، وحكم الاستعاضة عن الهدي بالتصدق بقيمته وعلاج مشكلة اللحوم) مشفوعاً بالبحث المعد من قبل اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

هدي التمتع والقران

الحمد لله رب العالمين، الصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فبناءً على ما تقرر في الدورة السابعة لهيئة كبار العلماء المنعقدة في

(١) نشر هذا البحث في (مجلة البحوث الإسلامية) العدد الرابع، ص ١٨٣ ـ ٢٣١، سنة ١٣٩٨هـ.

الطائف في شعبان عام ١٣٩٥هـ من الموافقة على إعداد بحث (هدي التمتع والقران) ـ فقد أعدت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بحثاً في ذلك مشتملاً على الأمور الآتية:

أولاً: ابتداء وقت ذبح الهدي مع الأدلة والمناقشة.

ثانياً: نهاية وقت ذبح الهدي مع الأدلة والمناقشة.

ثالثاً: الذبح ليلاً مع الأدلة والمناقشة.

رابعاً: مكان الذبح مع الأدلة والمناقشة.

خامساً: حكم الاستعاضة عن ذبح الهدي بالتصدق بقيمته مع الأدلة.

سادساً: علاج مشكلة اللحوم في منى.

وبالله التوفيق، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وآله وصحبه.

أولاً: ابتداء وقت ذبح الهدي مع الأدلة والمناقشة

اختلف أهل العلم في تحديد ابتداء وقت ذبح هدي التمتع والقران هل يجوز ذبحه قبل يوم النحر أو أنه لا يجوز إلا ابتداء من يوم النحر؟

القول الأول: يبتدىء وقت ذبحه يوم النحر بعد طلوع الشمس وصلاة العيد أو مضي قدرها عند الحنابلة، وبعد رمي جمرة العقبة عند مالك، ويوم النحر عند الحنفية.

قال النسفي والزيلعي: وخص ذبح هدي المتعة والقران بيوم النحر فقط، وفي [بداية المبتدىء]: (ولا يجوز ذبح هدي المتعة والقران إلا في يوم النحر) وجاء معنى ذلك في كثير من كتب الحنفية، تركنا ذكرها اختصاراً.

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله: أما مذهب مالك فالتحقيق فيه أن هدي التمتع والقران لا يجب وجوباً تاماً إلا يوم النحر بعد رمي جمره العقبة.

وقال ابن العربي: ولو ذبحه قبل يوم النحر لم يجزه.

وقال الباجي: ولا يجوز أن ينحره قبل يوم النحر.

وقال المزني: فإن كان معتمراً نحر بعد ما يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة قبل أن يحلق عند المروة وحيث نحر من فجاج مكة أجزأه، وإن كان حاجاً نحره بعد ما يرمي جمرة العقبة قبل أن يحلق. انتهى المقصود.

وقال الرملي: (ووقته ـ أي: وقت ذبح الهدي ـ كوقت ذبح الأضحية على الصحيح. وصححه أيضاً النووي والرافعي... وقال الفتوحي: ووقت ذبح أضحية وهدي نذر وتطوع ومتعة وقران من بعد أسبق صلاة العيد بالبلد أو قدرها لمن لم يصل. انتهى كلامه.

ونقل ابن قدامة عن أبي الخطاب: أنه يجب إذا طلع الفجر يوم النحر؛ لأنه وقت إخراجه فكان وقت وجوبه.

واستدل للقول بأنه لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر بالكتاب والسنة والإجماع والأثر والمعنى:

أما الكتاب فمنه دليلان:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[1].

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٦.

وجه الدلالة: ما ذكره الباجي رحمه الله بقوله: لو جاز قبل يوم النحر لجاز الحلق قبل يوم النحر، ولا سيما على القول بدليل الخطاب، ولا خلاف بينهم في القول به إذا علق بالغاية، وهو قول القاضي أبي بكر وأكثر شيوخنا.

ومما يدل على هذا حديث حفصة وهو قولها: يارسول الله، ما بال الناس حلوا من عمرتهم ولم تحل أنت من عمرتك؟! فقال: «**إني لبدت رأسي وقلدت هديي فلا أحل حتى أنحر**».

وهذا يفيد أنه تعذر النحر عليه فوجب لامتناعه من الحلاقة ولو كان النحر مباحاً لعلل امتناع الإحلال بغير تأخير النحر ولما صح اعتلاله به.

ويمكن أن يناقش الاستدلال بالآية: بأنها في الإحصار، فإن قبلها قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ﴾[١].

والكلام في هدي التمتع والقران لا الإحصار.

الثاني: قوله تعالى: ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ﴾[١].

وجه الدلالة: أن الآية مطلقة من جهة تحديد وقت ذبح الهدي، وقد جاء ما يدل على تحديده وهو قوله تعالى: ﴿ فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾ ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾ ﴾ الآية[٢].

وجه الدلالة: ما ذكره الجصاص وغيره من أن قضاء التفث وطواف الزيارة لا يكون قبل يوم النحر، ولما رتب هذه الأفعال على ذبح هدي

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٦.

(٢) سورة الحج، الآيتان ٢٨، ٢٩.

البدن دل أنها بدن القران والتمتع؛ لأن جميع الهدايا لا يترتب عليها هذه الأفعال، وأن له أن ينحرها متى شاء فثبت بذلك أن هدي المتعة غير مجز قبل يوم النحر.

وقد نوقش هذا الاستدلال: بقول الجصاص رحمه الله: (إذا كان الصيام بدلاً من الهدي والهدي لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر فكيف جاز الصوم؟).

وأجاب عن ذلك بقوله: لا خلاف في جواز الصيام قبل يوم النحر، وقد ثبت بالسنة امتناع ذبح الهدي قبل يوم النحر، وأحدها: ثابت بالاتفاق، وبدليل قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾[1]. والآخر: ثابت بالسنة فالاعتراض عليهما بالنظر ساقط.

وأيضاً: فإن الصوم مراعى ومنتظر به شيئان: أحدهما: إتمام العمرة والحج في أشهر الحج، والثاني: ألا يجد حتى يحل فإذا وجد المعنيان صح الصوم عن المتعة وإذا عدم أحدهما بطل أن يكون الصوم متعة وصار تطوعاً، وأما الهدي فقد رتب عليه أفعال أخر من حلق وقضاء التفث وطواف الزيارة، فلذلك اختص بيوم النحر.

واعترض على ذلك بما قاله الجصاص من أن الله تعالى قال: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾، فلا يجوز تقديمه على الحج.

وأجاب عن ذلك بقوله: لا يخلو قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ من أحد معان: إما أن يريد به في الأفعال التي هي عمدة الحج وما سماه

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٦.

النبي ﷺ حجاً وهو الوقوف بعرفة؛ لأنه قال: «**الحج عرفة**» أو في أشهر الحج؛ لأن الله قال: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾[١].

وغير جائز أن يكون المراد فعل الحج الذي لا يصح إلا به؛ لأن ذلك إنما هو يوم عرفة بعد الزوال، ويستحيل صوم الثلاثة الأيام منه، ومع ذلك فلا خلاف في جوازه قبل يوم عرفة، فبطل هذا الوجه وبقي من وجوه الاحتمال في إحرام الحج أو في أشهر الحج، وظاهره يقتضي جواز فعله بوجود أيهما كان؛ لمطابقته اللفظ في الآية. وأيضاً قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ﴾ معلوم أن جوازه معلق بوجود سببه لا بوجوبه، فإذا كان هذا المعنى موجوداً عند إحرامه للعمرة وجب أن يجزىء ولا يكون ذلك خلاف الآية، كما أن قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[٢] دال على جواز تقديمها على القتل لوجود الجراحة، وكذلك قوله ﷺ : «**ولا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول**» لم يمنع جواز تعجيلها لوجود سببها وهو النصاب، فكذلك قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ﴾ غير مانع جواز تعجيله لأجل وجود سببه الذي جاز فعله في الحج.

ثم نقده رحمه الله بقوله: لم نجد بدلاً يجوز تقديمه على وقت المبدل عنه ولما كان الصوم بدلاً عن الهدي لم يجز تقديمه عليه.

وأجاب عن ذلك بقوله: هذا اعتراض على الآية؛ لأن نص التنزيل قد

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٧.
(٢) سورة النساء، الآية ٩٢.

أجاز ذلك في الحج قبل يوم النحر.

وأيضاً: فإننا لم نجد ذلك فيما تقدم البدل كله على وقت المبدل عنه، وها هنا إنما جاز تقديم بعض الصيام على وقت الهدي وهو صوم الثلاثة الأيام والسبعة التي معها غير جائز تقديمها عليها؛ لأنه تعالى قال: ﴿ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ فإنما أجيز له من ذلك مقدار ما يحل به يوم النحر إذا لم يجد الهدي، وهدي العمرة يصح إيجابه بعد العمرة ويتعلق به حكم التمتع في باب المنع من الإحلال إلى أن يذبحه. انتهى كلامه.

ونوقش الاستدلال بالآية على أن (ثم) للتراخي فربما يكون الذبح قبل يوم النحر وقضاء التفث فيه).

وأجيب عنه: بأن موجب ثم بالتراخي يتحقق بالتأخير ساعة فلو جاز الذبح قبل يوم النحر جاز قضاء التفث بعده بساعة وليس كذلك.

وأما الأدلة من السنة فكثيرة نكتفي منها بما يأتي:

روى البخاري ومسلم عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج وأهدى، فساق معه الهدي من ذي الحليفة، وبدأ رسول الله ﷺ فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج، وتمتع الناس مع رسول الله ﷺ بالعمرة إلى الحج، فكان من الناس من أهدى فساق الهدي، ومنهم من لم يهد، فلما قدم رسول الله ﷺ مكة قال للناس: **«من كان منكم أهدى فإنه لا يحل من شيء حرم منه حتى يقضي حجه، ومن لم يكن منكم أهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة، وليقصر وليحل، ثم ليهل بالحج وليهدِ، فمن لم يجد هدياً، فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله»** الحديث.

ولهما عن جابر رضي الله عنه قال: أهللنا بالحج مع رسول الله ﷺ، فلما قدمنا مكه أمرنا أن نحل ونجعلها عمرة، فكبر ذلك علينا وضاقت به صدورنا، فقال: «**ياأيها الناس أحلوا، فلولا الهدي معي فعلت كما فعلتم**» قال: فأحللنا حتى وطئنا النساء وفعلنا كما يفعل الحلال، حتى إذا كان يوم التروية وجعلنا مكة بظهر، أهللنا بالحج.

ولهما عن أبي موسى رضي الله عنه قال: قدمت على رسول الله ﷺ وهو منيخ بالبطحاء، فقال: «**بم أهللت؟**» قال: قلت: أهللت بإهلال كإهلال رسول الله ﷺ، قال: «**سقت من هدي؟**»، قلت: لا، قال: «**فطف بالبيت وبالصفا والمروة ثم حل**» فطفت بالبيت وبالصفا والمروة، ثم أتيت امرأة من قومي فمشطتني وغسلت رأسي.

وروى البخاري عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: أنه سئل عن متعة الحج؟ فقال: أهل المهاجرون والأنصار وأزواج النبي ﷺ في حجة الوداع وأهللنا، فلما قدمنا مكة قال رسول الله ﷺ : «**اجعلوا إهلالكم بالحج عمرة إلا من قلد الهدي**» فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة، وأتينا النساء، ولبسنا الثياب، وقال: «**من قلد الهدي فإنه لايحل له حتى يبلغ الهدي محله**» ثم أمرنا عشية التروية أن نهل بالحج، وإذا فرغنا من المناسك جئنا فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة فقد تم حجنا وعمرتنا، وعلينا الهدي، كما قال تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ﴾[1].

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٦.

وروى مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ ونحن نصرخ بالحج صراخاً، فلما قدمنا مكة أمرنا أن نجعلها عمرة إلا من ساق الهدي، فلما كان يوم التروية ورحنا إلى منى أهللنا بالحج.

وروى البزار في [مسنده] عن أنس رضي الله عنه: أن النبي ﷺ أَهَلَّ هو وأصحابه بالحج والعمرة، فلما قدموا مكة طافوا بالبيت وبين الصفا والمروة، وأمرهم رسول الله ﷺ أن يحلوا، فهابوا ذلك، فقال رسول الله ﷺ: «**أحلوا، فلولا أن معي الهدي لأحللت، فحلوا حتى خلوا إلى النساء**».

وروى أبو داود عن أنس قال: بات رسول الله ﷺ - يعني: بذي الحليفة - حتى أصبح، ثم ركب حتى استوت به راحلته على البيداء، فحمد الله وسبح وكبر، ثم أهل بحج وعمرة وأهل الناس بهما، فلما قدم أمر الناس فحلوا، حتى إذا كان يوم الترويه أهلوا بالحج، فلما قضى رسول الله ﷺ الحج نحر سبع بدنات بيده قياماً. وروى أحمد وأبو داود والنسائي عن عبدالله بن قرط: أن النبي ﷺ قال: «**إن أعظم الأيام عند الله عز وجل يوم النحر ثم يوم القر**» قال ثور: وهو اليوم الثاني، قال: وقرب رسول الله ﷺ بدنات (خمس أو ست) فطفقن يزدلفن إليه بأيتهن يبدأ، قال: فلما وجبت جنوبها قال: فتكلم بكلمة خفيفة لم أسمعها، فقلت: ما قال؟ قال: «**من شاء اقتطع**».

وروى مسلم في [صحيحه] عن جابر بن عبدالله رضي عنه: أن رسول الله ﷺ نحر عن نسائه في حجه بقرة.

وفي رواية: قال: نحر رسول الله ﷺ عن عائشة بقرة يوم النحر.

وروى البخاري ومسلم في [الصحيحين] عن عمرة بنت عبدالرحمن

قالت: سمعت عائشة رضي الله عنها تقول: خرجنا مع رسول الله ﷺ لخمس بقين من ذي القعدة لا نرى إلا الحج، فلما دنونا من مكة أمر رسول الله ﷺ من لم يكن معه هدي إذا طاف وسعى بين الصفا والمروة أن يحل. قالت عائشة: فَدُخِل علينا يوم النحر بلحم بقر، فقلت: ما هذا؟ فقال: نَحَرَ رسول الله ﷺ عن أزواجه. قال يحيى: فذكرت هذا الحديث للقاسم بن محمد، فقال: أتتك بالحديث على وجهه. ولهما عن عائشة رضي الله عنها قالت: فلما دخلنا مكة، قال رسول الله ﷺ: «**من شاء أن يجعلها عمرة إلا من كان معه الهدي**» قالت: وذبح رسول الله ﷺ عن نسائه البقر يوم النحر.

وروى البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال: وقف رسول الله ﷺ في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه، فجاء رجل فقال: يارسول الله، لم أشعر فحلقت قبل أن أنحر؟ فقال: «**اذبح ولا حرج**» ثم جاء رجل آخر فقال: يا رسول الله، لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي؟ قال: «**ارم ولا حرج**» فما سئل رسول الله ﷺ عن شيء قدم ولا أخر إلا قال: «**ولا حرج**».

وروى مسلم في [صحيحه] عن جابر رضي الله عنه قال: أمرنا رسول الله ﷺ إذا أحللنا أن نهدي، ويجتمع النفر منا في الهدية، وذلك حين أمرهم أن يحلوا من حجهم.

وروى مسلم عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال: أهلَّ النبي ﷺ بعمرة وأهلَّ أصحابه بالحج، فلم يحل النبي ﷺ ولا من ساق الهدي من أصحابه، وحل بقيتهم.

وله أيضاً عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها قالت: خرجنا محرمين مع رسول الله ﷺ، فقال ﷺ: «**من كان معه هدي فليقم على إحرامه، ومن**

لم يكن معه هدي فليحل» فلم يكن معي هدي فحللت، وكان مع الزبير هدي فلم يحل.

وروى مسلم من طريق الليث عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه، أنه قال: أقبلنا مهلين مع رسول الله ﷺ بحج مفرد، وأقبلت عائشة بعمرة حتى إذا كنا بسرف عركت حتى إذا قدمنا طفنا بالكعبة والصفا والمروة، فأمرنا رسول الله ﷺ أن يحل منا من لم يكن معه هدي، قال: فقلنا: يارسول الله، حل ماذا؟ قال: «**الحل كله**» فواقعنا النساء، وتطيبنا بالطيب، ولبسنا ثيابنا، وليس بيننا وبين عرفة إلا أربع ليال، ثم أهللنا يوم التروية. الحديث.

وله أيضاً من طريق أبي خيثمة عن أبي الزبير عن جابر قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ مهلين بالحج معنا النساء والولدان، فلما قدمنا مكة طفنا بالبيت وبالصفا وبالمروة، فقال لنا رسول الله ﷺ: «**من لم يكن معه هدي فليحل**» قلنا: يا رسول الله، أي الحل؟ فقال: «**الحل كله**» قال: فأتينا النساء، ولبسنا الثياب، ومسسنا الطيب، فلما كان يوم التروية أهللنا بالحج. الحديث.

وروى الإمام أحمد، عن أنس رضي الله عنه قال: خرجنا نصرخ بالحج، فلما قدمنا مكة أمرنا رسول الله ﷺ أن نجعلها عمرة، وقال: «**لو استقبلت من أمري ما استدبرت لجعلتها عمرة، ولكن سقت الهدي، وقرنت بين الحج والعمرة**».

وله أيضاً، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قدم رسول الله ﷺ مكة وأصحابه مهلين بالحج، فقال: «**من شاء أن يجعلها عمرة إلا من كان معه الهدي**» قالوا: يارسول الله، أيروح أحدنا إلى منى وذكره يقطر منياً؟ قال: «**نعم**». وسطعت المجامر.

وله أيضاً وابن ماجه، عن البراء بن عازب قال: خرج رسول الله ﷺ وأصحابه قال: فأحرمنا بالحج، فلما قدمنا مكة قال: «**اجعلوا حجكم عمرة**». قال: فقال الناس: يارسول الله، قد أحرمنا بالحج كيف نجعلها عمرة؟ قال: «**انظروا ما آمركم به فافعلوا**» فردوا عليه القول فغضب، ثم انطلق حتى دخل على عائشة وهو غضبان، فرأت الغضب في وجهه، فقالت: من أغضبك أغضبه الله؟ فقال: «**وما لي لا أغضب وأنا آمر الأمر فلا أتبع**».

وروى أبو داود عن الربيع بن سبرة عن أبيه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ حتى إذا كنا بعسفان، قال له سراقة بن مالك المدلجي: يا رسول الله، اقض لنا قضاء قوم كأنما ولدوا اليوم، فقال: «**إن الله عز وجل قد أدخل عليكم في حجكم عمرة، فإذا قدمتم فمن تطوف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فقد حل، إلا من كان معه هدي**».

فهذه الأحاديث منها: ما هو نص في أن بدء وقت النحر للمتمتع والقارن يوم الأضحى، ومنها: ما يدل عليه بمفهوم أو مع أمره ﷺ أن نأخذ عنه المناسك وقد نحر عن نفسه وعن أزواجه يوم الأضحى ونحر أصحابه كذلك، ولم يعرف عن أحد منهم أنه نحر هديه لتمتعه أو قرانه قبل يوم الأضحى، فكان ذلك عمدة في التوقيت بما ذكر من جهات عدة.

وأما الإجماع: فقد قال ابن عابدين على قول صاحبي [تنوير الأبصار] وشرحه [الدر المختار]: ويتعين يوم النحر، أي: وقته، هو والأيام الثلاثة لذبح المتعة والقران فقط، فلم يجز قبله قال: (فلم يجزىء) أي: بالإجماع وهو بضم أوله من الإجزاء.

وأما الأثر: فقد نقل ابن قدامة عن الإمام أحمد أنه قال: روي عن غير

واحد من أصحاب رسول الله ﷺ ورواه الأثرم عن ابن عمر وابن عباس.

وأما المعنى: فقد ذكره ابن قدامة بقوله: لأن ما قبل يوم النحر لا يجوز فيه ذبح الأضحية، فلا يجوز فيه ذبح الهدي للمتمتع كمثل التحلل من العمرة[(١)].

القول الثاني: أنه يجوز قبل يوم النحر، وهو منقول عن بعض المالكية، وبه قال الشافعي وبعض أصحابه، وهو رواية عن الإمام أحمد وقول لبعض أصحابه.

والذين قالوا بهذا القول: منهم من يرى جواز ذبحه إذا قدم به قبل العشر، وهو رواية عن أحمد، ومنهم من يرى جواز ذبحه إذا أحرم بالعمرة، ومنهم من يرى جواز ذبحه إذا حل من العمرة، ومنهم من يرى جواز ذبحه بعد الإحرام بالحج.

وفيما يلي نقول عن القائلين بهذا القول مع مناقشتها ثم نتبع ذلك بأدلتهم ومناقشتها:

أ ـ نقل الأبي عن القاضي عياض رحمه الله ـ في الكلام على قول جابر رضي الله عنه (فأمرنا إذا أحللنا) ـ أنه قال: في الحديث حجة لمن يجوّز نحر الهدي للمتمتع بعد التحلل ـ من العمرة وقبل الإحرام بالحج، وهو إحدى الروايات عندنا ـ أي: المالكية ـ والأخرى: أنه لا يجوز إلا بعد الإحرام بالحج؛ لأنه بذلك يصير متمتعاً.

والقول الأول جار على تقديم الكفارة على الحنث، وعلى تقديم الزكاة على الحول.

---

(١) [المغني] (٥/٣٥٩، ٣٦٠).

وقد يفرق بين هذه الأصول، والأول ظاهر الأحاديث؛ لقوله: (فأمرنا إذا أحللنا أن نهدي).

وقد ناقش محمد بن أحمد بن يوسف الرهوني، ما نقله الأبي عن القاضي عياض، فقال: وأما ما نقله، ويعني: أبا عبدالله الأبي عن عياض فليس فيه أن الرواية بالجواز هي المشهورة أو الراجحة أو مساوية للأخرى على أن قوله: وفي الحديث حجة لمن نحر هدي التمتع بعد التحلل من العمرة وقبل الإحرام بالحج، وإن كان في الأبي كذلك (نحر بالنون والحاء والراء) مخالفاً لما وجدته لعياض في [الإكمال] فإن الذي وجدته فيه تقليد هدي التمتع (بالتاء والقاف واللام والياء والدال) كذا وجدته في نسخة عتيقة مظنون بها الصحة لم أجد في الوقت غيرها، ويؤيد ما وجدته في أنه ذكر المسألة في موضوع آخر فلم يذكر فيها جواز ذلك (أي: النحر بعد الفراغ من العمرة وقبل الإحرام بالحج) عند أحد لا من أهل المذهب ولا من غيره، ونصه: وقوله للمتمتعين: فمن لم يجد هدياً فليصم ﴿ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ نص في كتاب الله تعالى مما يلزم المتمتع.

وقد اختلف العلماء في تفسير هذه الجملة:

فقال جماعة من السلف: ما استيسر من الهدي شاة، وهو قول مالك، وقال جماعة أخرى منهم: بقرة دون بقرة، وبدنة دون بدنة، وقيل: المراد: بدنة أو بقرة أوشاة أو شرك في دم، وهذا عند مالك للحر والعبد، إذ لا يهدي إلا أن يأذن له سيده، وله الصوم وإن كان واجداً الهدي، ولا يجوز عند مالك وأبي حنيفة نحره قبل يوم النحر، وأجاز ذلك الشافعي بعد إحرامه بالحج. اهـ منه بلفظه.

ونقله الأبي نفسه مختصراً (عن القاضي عياض) وسلم ذكره قبل كلامه الذي نقله محمد البناني بنحو كراسين في كلامه (أي: القاضي عياض) يفيد اتفاق الأئمة الثلاثة رضي الله عنهم على أنه لايجوز نحره قبل الإحرام بالحج، وكذا بعده مالك وأبو حنيفة، خلافاً للشافعي، فكيف يذكر بعد ذلك الروايتين عند مالك في جواز نحره قبل الإحرام بالحج؟!

ويؤيد ذلك أيضاً: أن اللخمي إنما ذكر الخلاف في التقليد لا في النحر، ونصه: (ولا يقلد هدي المتعة إلا بعد الإحرام بالحج وكذلك القارن، واختلف: إذا قلد وأشعر قبل إحرام بالحج فقال أشهب وعبد الملك في كتاب ابن حبيب: لا يجزئه، وقال ابن القاسم: يجزئه، فلم يجزىء في القول الأول؛ لأن المتعة إنما تجب إذا أحرم بالحج وإذا قلد وأشعره قبل ذلك كان تطوعاً، والتطوع لا يجزىء عن الواجب، وأجزأ في القول الأخير قياساً على تقديم الكفارة قبل الحنث والزكاة إذا قرب الحول، والذي تقتضيه السنة التوسعة في جميع ذلك) اهـ منه بلفظه.

ولا يخفى على منصف وقف على كلام اللخمي هذا، وعلى كلام عياض: أن الصواب هو ما وجدته في [الإكمال] لا ما نقله عنه الأبي، ونص [الإكمال] قوله: (فأمرنا حين أحللنا أن نهدي ويجتمع النفر منا في الهدي وذلك حين أمرهم أن يحلوا من حجهم لوجوب الهدي على المتمتع، كما قال الله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[1]؛ لأن هؤلاء صاروا بإحلالهم في أشهر الحج وانتظارهم الحج متمتعين.

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٦.

وقد تقدم الكلام عليها في أول الكتاب، ويحتج به من يجيز الاشتراك في الهدي الواجب ومن يجيز تقليد هدي التمتع عند التحلل من العمرة وقبل الإحرام بالحج، وهي إحدى الروايتين عندنا، والأخرى لا يجوز إلا بعد الإحرام؛ لأنه حينئذ صار متمتعاً ووجب عليه الدم، والقول الأول على أصل تقديم الكفارة قبل الحنث وتقديم الزكاة قبل الحول على من يقول بها، وقد يفرق بين هذه الأصول إذ ظاهر الحديث يدل على ما قلناه. اهـ محل الحاجة منه بلفظه.

ب ـ **قال خليل**: (ودم التمتع يجب بإحرام الحج وأجزأ قبله):

لقد ناقش الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله هذه الجملة عن خليل فقال: واعلم أن قول من قال من المالكية: إنه يجب بإحرام الحج، وأنه يجزىء قبله، كما هو ظاهر قول خليل في [مختصره] الذي قال في [ترجمته] مبيناً لما به الفتوى (ودم التمتع يجب بإحرام الحج وأجزأ قبله) فقد اغتر به بعض من لا تحقيق عنده بالمذهب المالكي.

والتحقيق: أن الوجوب عندهم برمي جمرة العقبة، وبه جزم ابن رشد وابن العربي وصاحب [الطراز] وابن عرفة، قال ابن عرفة: سمع ابن القاسم إن مات ـ يعني: المتمتع ـ قبل رمي جمرة العقبة فلا دم عليه) ابن رشد؛ لأنه إنما يجب في الوقت الذي يتعين فيه نحره وهو بعد رمي جمرة العقبة فإن مات قبله لم يجب عليه، ابن عرفة، قلت: ظاهره لو مات يوم النحر قبل رميه لم يجب، وهو خلاف نقل النوادر عن كتاب محمد بن القاسم وعن سماع عيسى: من مات يوم النحر ولم يرم فقد لزمه دم، ثم قال ابن عرفة: فقول ابن الحاجب: يجب بإحرام الحج يوهم وجوبه على من

مات قبل وقوفه، ولا أعلم في سقوطه خلافاً، ولعبد الحق عن ابن الكاتب عن بعض أصحابنا: من مات بعد وقوفه فعليه الدم. انتهى من الخطاب.

فأصح الأقوال الثلاثة وهو المشهور: أنه لا يجب على من مات إلا إذا كان موته بعد رمي جمرة العقبة، وفيه قول بلزومه إن مات يوم النحر قبل الرمي، وأضعفها أنه يلزمه إن مات بعد الوقوف بعرفة.

أما لو مات قبل الوقوف بعرفة فلم يقل أحد بوجوب الدم عليه من عامة المالكية، وقول من قال منهم: إنه يجب بإحرام الحج لا يتفرع عليه من الأحكام شيء إلا جواز إشعاره وتقليده، وعليه فلو أشعره أو قلده قبل إحرام الحج كان هدي تطوع فلا يجزىء عن هدي التمتع، فلو قلده وأشعره بعد إحرام الحج أجزأه؛ لأنه قلده بعد وجوبه، أي: بعد انعقاد الوجوب في الجملة. اهـ، وعن ابن القاسم أنه لو قلده وأشعره قبل إحرام الحج ثم أخر ذبحه إلى وقته أنه يجزئه عن هدي التمتع وعليه فالمراد بقول خليل: وأجزأ قبله، أي: أجزأ الهدي الذي تقدم تقليده وإشعاره على إحرام الحج، هذا هو المعروف عند عامة علماء المالكية. فمن ظن أن المجزىء هو نحره قبل إحرام الحج أو بعده قبل وقت النحر فقد غلط غلطاً فاحشاً.

قال الشيخ المواق في [شرحه]: قول خليل: وأجزأ قبله. مانصه: ابن عرفة يجزىء تقليده وإشعاره بعد إحرام حجه، ويجوز أيضاً قبله على قول ابن القاسم. انتهى.

وقال الشيخ الحطاب في شرحه لقول خليل في [مختصره]، ودم التمتع يجب بإحرام الحج وأجزأ قبله ما نصه: فإن قلت: إذا كان هدي التمتع إنما ينحر بمنى إن وقف بعرفة أو بمكه بعد ذلك على ما سيأتي فما فائدة

الوجوب هنا. قلت: يظهر في جواز تقليده وإشعاره بعد الإحرام للحج، وذلك أنه لو لم يجب الهدي حينئذ مع كونه يتعين بالتقليد لكان تقليده إذ ذاك قبل وجوبه فلا يجزىء إلا إذا قلد بعد كمال الأركان.

وقال الشيخ الحطاب أيضاً: والحاصل: أن دم التمتع والقران يجوز تقليدها قبل وجوبها على قول ابن القاسم ورواية عن مالك، وهو الذي مشى عليه المصنف، فإذا علم ذلك فلم يبق للحكم بوجوب دم التمتع بإحرام الحج فائدة، لا سيما على القول بأنه لا يجزئه ما قلده قبل الإحرام بالحج، تظهر ثمرة الوجوب في ذلك ويكون المعنى: أنه يجب بإحرام الحج وجوباً غير متحتم؛ لأنه معرض للسقوط بالموت والفوات فإذا رمى جمرة العقبة تحتم الوجوب فلا يسقط بالموت، كما نقول في كفارة الظهار: أنها تجب بالعود وجوباً غير متحتم، بمعنى: أنها تسقط بموت الزوجة وطلاقها، فإن وطىء تحتم الوجوب ولزمت الكفارة ولو ماتت الزوجة وطلقها. إلى أن قال: بل تقدم في كلام ابن عبدالسلام في شرح المسألة الأولى: أن هدي التمتع إنما ينحر بمنى إن وقف به بعرفة، أو بمكة بعد ذلك إلى آخره، وهو يدل أنه لا يجزىء نحره قبل ذلك، والله أعلم، ونصوص المذهب شاهدة لذلك.

قال القاضي عبدالوهاب في [المعونة]: ولا يجوز نحر هدي التمتع والقران قبل يوم النحر، خلافاً للشافعي؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[1].

وقد ثبت أن الحلق لا يجوز قبل يوم النحر، فدل على أنه الهدي لم يبلغ

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٦.

محله إلا يوم النحر، وله نحو ذلك في شرح الرسالة. وقال في [التلقين]: الواجب بكل واحد من التمتع والقران هدي ينحره بمنى، ولا يجوز تقديمه قبل فجر يوم النحر وله مثله في [مختصر عيون المجالس]، ثم قال الحطاب رحمه الله: فلا يجوز الهدي عند مالك حتى يحل، وهو قول أبي حنيفة، وجوزه الشافعي من حيث يحرم بالحج، واختلف قوله فيما بعد التحلل من العمرة وقبل الإحرام بالحج.

ودليلنا: أن الهدي متعلق بالتحلل وهو المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ اهـ. منه، وكلام العلماء المالكية بنحو هذا كثير معروف.

والحاصل: أنه لا يجوز ذبح دم التمتع والقران عند مالك وعامة أصحابه قبل يوم النحر، وفيه قول ضعيف بجوازه بعد الوقوف بعرفة، وهو لا يعول عليه، وإن قولهم: إنه يجب بإحرام الحج لا فائدة فيه إلا جواز إشعار الهدي وتقليده بعد إحرام الحج لا شيء آخر فيما نقل عن عياض وغيره من المالكية مما يدل على جواز نحره قبل يوم النحر، كله غلط، إما من تصحيف الإشعار والتقليد وجعل النحر بدل ذلك غلطاً، وإما من الغلط في فهم المراد عند علماء المالكية كما لا يخفى على من عنده علم بالمذهب المالكي، فاعرف هذا التحقيق ولا تغتر بغيره.

قال الشافعي: وإذا ساق المتمتع الهدي أو القارن لمتعته أو قرانه فلو تركه حتى ينحره يوم النحر كان أحب إلي، وإن قدم فنحره في الحرم أجزأه من قبل أن على الناس فرضين: فرضاً في الأبدان فلا يكون إلا بعد الوقت، وفرضاً في الأموال فيكون قبل الوقت إذا كان شيئاً مما فيه الفرض، وهكذا

إن ساقه مفرداً متطوعاً به والاختيار إذا ساقه معتمراً أن ينحره بعدما يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة قبل أن يحلق عند المروة، وحيث نحره من فجاج مكة أجزأه، والاختيار في الحج أن ينحره بعد أن يرمي جمرة العقبة وقبل أن يحلق.

وقال الشيرازي: ويجب دم التمتع بالإحرام بالحج، وفي وقت جوازه قولان: **أحدهما**: لا يجوز قبل أن يحرم بالحج، **والثاني**: يجوز بعد فسخ الإحرام من العمرة، وقال النووي: ووقت وجوبه عندنا الإحرام بالحج بلا خلاف، وأما وقت جوازه فقال أصحابنا: لا يجوز قبل الشروع بالعمرة بلا خلاف، ويجوز بعد الإحرام بالحج بلا خلاف، ولا يتوقت بوقت كسائر دماء الجبران، لكن الأفضل ذبحه يوم النحر.

وهل تجوز إراقته بعد التحلل من العمرة وقبل الإحرام بالحج؟ فيه قولان مشهوران، وحكاهما جماعة وجهين والمشهور قولان وذكرهما المصنف ـ يريد: الشيرازي في كتابه [المهذب]ـ بدليليهما أصحهما الجواز.

فعلى هذا هل يجوز قبل التحلل من العمرة؟ فيه طريقان:

أحدهما: لا يجوز قطعاً، وهو مقتضى كلام المصنف وكثيرين، ونقله صاحب البيان عن أصحابنا العراقيين، ونقل الماوردي اتفاق الأصحاب عليه.

والثاني: فيه وجهان: أصحهما: لا يجوز، والثاني: يجوز بوجود بعض السبب حكاه أصحابنا الخراسانيون وصاحب البيان.

فالحاصل في وقت جوازه ثلاثة أوجه: أحدها: بعد الإحرام بالعمرة، وأصحها: بعد فراغها، والثالث: بعد الإحرام بالحج.

قال ابن قدامة: أما وقت وجوبه: فعن أحمد أنه يجب إذا أحرم بالحج،

وهو قول أبي حنيفة والشافعي، وعنه أنه يجب إذا وقف بعرفة وهو قول مالك واختيار القاضي، وقال أبو طالب: سمعت أحمد قال في الرجل يدخل مكة في شوال ومعه هدي ـ قال: ينحره بمكة، وإن قدم قبل العشر نحره حتى لا يضيع أو يموت أو يسرق وكذلك قال عطاء: وإن قدم في العشر لم ينحره حتى ينحره بمنى، ومن جاء قبل ذلك نحره عن عمرته وأقام على إحرامه وكان قارناً. . . انتهى، وقال أيضاً: وقد ذكرنا رواية في جواز تقديم الهدي على إحرام الحج. انتهى.

وذكر صاحب [الفروع] رواية عن الإمام أحمد أنه يجب بإحرام العمرة.

وقال صاحب [الفروع] أيضاً: أما وقت ذبحه فجزم جماعة منهم [المستوعب] و[الرعاية]: أنه لا يجوز نحره قبل وقت وجوبه، وقاله القاضي وأصحابه: لا يجوز قبل فجر يوم النحر (و، هـ، م)[1] فظاهره يجوز إذا وجب.

أدلة هذا القول:

نظراً إلى اختلاف القائلين بهذا القول في تحديد بدء وقت جواز ذبحه فإننا نذكر أدلة كل قول على حدة مع المناقشة:

أ ـ أما رواية أبي طالب عن الإمام أحمد: أنه إن قدم به قبل عشر ذي الحجة جاز ذبحه، وإن قدم به بعد دخول العشر فإنه لا يذبحه إلا يوم النحر، فهذه الرواية مبنية على مصلحة مرسلة، وذلك أنه جاء في رواية أبي

---

(١) تعني هذه الرموز عند صاحب كتاب [الفروع] ما يأتي:
فالواو: الأصح في مذاهب الأئمة الثلاث، والهاء: خلاف أبي حنيفة، والميم: خلاف مالك. (الناشر).

طالب كما في [المغني] أنه قال: سمعت أحمد قال في الرجل يدخل مكة في شوال ومعه هدي، قال: ينحره بمكة، وإن قدم قبل العشر ينحره حتى لا يضيع أو يموت أو يسرق. انتهى المقصود.

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأمور ثلاثة:

أحدها: أن العمل بالمصلحة المرسلة مشروط بعدم مخالفتها نصاً، وقد خالفت النص هنا، وهو: أن النبي ﷺ أخّر ذبح الهدي إلى يوم النحر قصداً، وقال ﷺ: «**خذوا عني مناسككم**».

الثاني: أنها منتقضة، فإن التعليل بخوف الموت والضياع والسرقة وارد أيضاً على الهدي إذا قدم به بعد دخول العشر؛ لأن العشر يحتمل أن يموت فيها الهدي أو يضيع أو يسرق.

الثالث: أن التحديد بالعشر لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولا إجماع.

ب ـ وأما من قال بجواز ذبحه بعد الإحرام بالعمرة، وهو قول عند الشافعية، ورواية عن الإمام أحمد، وقول أبي الخطاب من الحنابلة ومن وافقهم من أهل العلم، فاستدل له بالكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[1].

وجه الدلالة: ما ذكره الشيرازي وغيره: أن هدي التمتع والقران له سببان: هما العمرة والحج في تلك السنة، فإن أحرم بالعمرة انعقد السبب الأول في الجملة، فجاز الإتيان بالمسبب كوجوب قضاء الحائض أيام حيضها من رمضان؛ لأن انعقاد السبب الأول الذي هو وجود شهر رمضان

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٦.

كفى في وجوب الصوم وإن لم تتوفر الأسباب الأخرى ولم تنتف الموانع؛ لأن قضاء الصوم فرع من وجوب سابقه في الجملة.

ويمكن أن يجاب عن ذلك: بأن هذا مجرد فهم للآية باجتهاد عارضه نص، ومن القواعد المقررة في باب الاجتهاد: أنه لا يجوز الاجتهاد مع النص، والنص هو قوله تعالى: ﴿ لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ۖ فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾ ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴾[1]، وقد سبق الاستدلال بهذه الآية مع مناقشتها في القول الأول فلا نطيل الكلام بالإعادة.

ج ـ وأما من قال بجواز ذبحه بعد التحلل من العمرة وقبل الإحرام بالحج، وهو قول للشافعية ومن وافقهم من أهل العلم، فقد استدلوا بالكتاب والسنة والمعنى:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ﴾[2].

ووجه الاستدلال بها مع المناقشة يقال فيه ما قيل عند الاستدلال بها للقول قبل هذا.

وأما السنة: فما رواه مسلم في [صحيحه] قال: وحدثني محمد بن حاتم، حدثنا محمد بن بكر، أخبرنا ابن جريج، أخبرنا أبو الزبير: أنه سمع جابر بن عبدالله يحدث عن حجة النبي ﷺ قال: (فأمرنا إذا أحللنا أن

---

(١) سورة الحج، الآيتان ٢٨، ٢٩.

(٢) تقدم الاستدلال بها.

نهدي ويجتمع النفر منا في الهدية) وذلك حين أمرهم أن يحلوا من حجهم في هذا الحديث.

وجه الدلالة: قال النووي: فيه دليل لجواز ذبح هدي التمتع بعد التحلل من العمرة وقبل الإحرام بالحج.

ويمكن أن يجاب عن ذلك بثلاثة أمور:

أحدها: أن يقال: لا منافاة بين هذا الحديث وبين ما سبق من أدلة السنة للقول الأول وما جاء في معناها؛ فإن جميعها يدل على أن النبي ﷺ أمر المفرد والقارن اللذين لم يسوقا الهدي بالتحلل، وأمر بالهدي وأمر باشتراك السبعة في البدنة، إلا أنه في هذا الحديث نسق أمرهم بالهدي، وأمرهم بأن يشترك السبعة في البدنة على أمره إياهم بالفسخ بدون فاصل؛ متبعاً ذلك قوله: (وذلك حين أمرهم أن يحلوا من حجهم) وليس في تلك الأحاديث هذه اللفظة ولا ذلك التنسيق؛ فمن هنا نشأ الخطأ في استدلال من استدل بهذا الحديث حيث لم يفرق بين زمن الأمر بالشيء وبين زمن فعل المأمور به فظن أن الإشارة في قوله: (وذلك) إلى زمن الذبح وإنما هي إشارة إلى زمن الأمر، والمراد: أن زمن الأمر بالفسخ وزمن الأمر بالهدي والاشتراك فيها زمن واحد، والحديث صريح في أن ذلك حين إحلالهم من حجهم، وذلك إنما وقع يوم النحر؛ لأنه لا إحلال من حج البتة قبل يوم النحر، فيكون الحديث حجة عليهم لا لهم وهذا يسمى عند الأصوليين بالقلب.

الثاني: أنه على تقدير أن قوله: (وذلك حين أمرهم أن يحلوا من حجهم) هذا الحديث مخالف لما سبق، فيقال فيه: إن هذه الزيادة شاذة، ووجه شذوذها مخالفتها لما سبق من الأدلة الصحيحة الخالية من هذه

الزيادة، ومدارها على محمد بن بكر البرساني، وقد رواه عن جابر عدول عن طريق أبي الزبير المكي أئمة: مالك بن أنس والليث بن سعد وأبو خيثمة ومطر الوراق وسفيان بن عيينة، وجميع رواياتهم خالية من هذه الزيادة.

الثالث: أن هذا من الأمور التي تتوافر الهمم والداوعي على نقلها، فلو وقع أمره ﷺ للصحابة بأن يذبحوا الهدي بعد التحلل من العمرة وقبل الإحرام بالحج ـ لسارعوا إلى الامتثال، كما سارعوا إلى امتثال أوامره من لبس الثياب والتطيب ومجامعة النساء وغير ذلك، ولو وقع ذلك لنقل، فلما لم ينقل دل على عدم وقوعه ولم يأمرهم بالتحلل من العمرة إلا أنهم ليس معهم هدي.

وأما المعنى: فقال الشيرازي: إنه حق مالي يجب بشيئين، فجاز تقديمه على أحدهما كالزكاة بعد ملك النصاب.

ويمكن أن يناقش ذلك: بأنه دليل اجتهادي في مقابل نص ولا اجتهاد مع النص، وقد مضى ذلك.

د ـ وأما من قال من الشافعية ومن وافقهم بأنه يجوز بعد الإحرام بالحج فقد استدلوا بالكتاب والسنة والمعنى:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾.

وجه الدلالة: ما ذكره الشيرازي وغيره من أن الله أوجب الهدي على المتمتع، وبمجرد الإحرام بالحج يسمى متمتعاً، فوجب حينئذ؛ لأنه يطلق على المتمتع وقد وجد، ولأن ما جعل غاية تعلق الحكم بأوله، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[1]، فالصيام ينتهي بأول جزء من

(١) سبق الاستدلال بها.

الليل، فكذلك التمتع يحصل بأول جزء من الحج وهو الإحرام.

ويجاب عن الاستدلال بهذه الآية: بما أجيب به عن الاستدلال بها لمن قال بجواز ذبحه إذا أحرم بالعمرة أو بعد تحلله منها وقد سبق.

ويجاب أيضاً: بأن المتمتع لا يتحقق بإحرام الحج لاحتمال أن الحج قد يفوته بسبب عائق عن الوقوف بعرفة؛ لأنه لو فاته لا يسمى متمتعاً.

أما السنة فقد استدلوا بأدلة:

الأول: ما رواه مسلم في [صحيحه] قال: وحدثني محمد بن حاتم، حدثنا محمد بن بكر، أخبرنا ابن جريج، أخبرنا أبو الزبير: أنه سمع جابر ابن عبدالله يحدث عن النبي ﷺ قال: (فأمرنا إذا أحللنا أن نهدي ويجتمع النفر منا في الهدية) وذلك حين أمرهم أن يحلوا من حجهم في هذا الحديث.

وجه الدلالة: قد يقال: أن هذا الحديث يدل على جواز ذبح هدي التمتع بعد التحلل من العمرة وقبل الإحرام بالحج، فيدل بطريق الأولى على جوازه بعد الإحرام بالحج.

وقد مضت مناقشة هذا الدليل عند الاستدلال به لمن قال بجواز ذبحه بعد التحلل من العمرة، وبهذا يتبين أنه لا دلالة فيه، ويجاب ثانياً بما أجيب به من الوجه الثاني عن الاستدلال بالآية.

الدليل الثاني: ما أخرجه الحاكم في [المستدرك] قال: أخبرنا أبو الحسن علي بن عيسى بن إبراهيم، ثنا أحمد بن النضر بن عبدالوهاب، ثنا يحيى بن أيوب، ثنا وهب بن جرير، ثنا أبي عن محمد بن إسحاق، ثنا ابن أبي نجيح عن مجاهد وعطاء، عن جابر بن عبدالله قال: كثرت القالة من الناس فخرجنا حجاجاً حتى لم يكن بيننا وبين أن نحل إلا ليال قلائل

أمرنا بالإحلال. . . الحديث إلى أن قال: قال عطاء: قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن رسول الله ﷺ قسم يومئذ في أصحابه غنماً، فأصاب سعد بن أبي وقاص تيساً فذبحه عن نفسه، فلما وقف رسول الله ﷺ بعرفة أمر ربيعة بن أمية بن خلف، فقام تحت يدي ناقته، فقال له النبي ﷺ: «**اصرخ، أيها الناس، هل تدرون أي شهر هذا؟**» الحديث ثم قال الحاكم بعد إخراجه هذا الحديث: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وأقره الذهبي على تصحيحه.

ومحل الشاهد من هذا الحديث: قوله: (فأصاب سعد بن أبي وقاص تيساً فذبحه عن نفسه، فلما وقف رسول الله ﷺ بعرفة. . .) إلخ.

وجه الدلالة قد يقال: إن عطف الوقوف بالفاء على ذبح سعد تيسه عن نفسه يدل على جواز ذبح الهدي بعد الإحرام بالحج.

والجواب: أن ذبح سعد للتيس كان يوم النحر، بدليل ما رواه الإمام أحمد في [مسنده] قال: (حدثنا حجاج بن محمد عن ابن جريج قال: أخبرني عكرمة مولى ابن عباس، زعم أن ابن عباس أخبره: أن النبي ﷺ قسم غنماً يوم النحر في أصحابه، وقال: «**اذبحوها لعمرتكم، فإنها تجزيء**» فأصاب سعد بن أبي وقاص تيس) وقد ذكره الهيثمي في [مجمع الزوائد] وقال: أخرجه الإمام أحمد، ورجاله رجال الصحيح، فرواية الإمام أحمد مفسرة لرواية الحاكم، حينئذ لا دلالة في الحديث.

وأما المعنى فمن وجوه:

أحدها: ما ذكره الشيرازي بقوله: إن شرائط الدم إنما توجد بوجود الإحرام فوجب أن يتعلق الوجوب به، انتهى.

ويمكن أن يناقش ذلك: بأنه دليل اجتهادي ولا اجتهاد مع النص، وقد سبق ما يدل على خلاف ذلك عند الكلام على أدلة المذهب الأول.

الثاني: ويجاب أيضاً: بما أجيب به من الوجه الثاني عن الآية التي استدل بها أهل هذا القول. ما سبق من المناقشة لاستدلال أهل القول الأول بقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ والمحل المقصود من المناقشة جواز ذبح الهدي قبل يوم النحر قياساً على جواز الصيام؛ لأنه بدله، والبدل له حكم المبدل منه.

الثالث: ويجاب عنه هنا بما أجيب به عنه هناك، تركنا إعادته هنا اختصاراً. ما ذكره النووي بقوله: (ولا يتوقت بوقت كسائر دماء الجبران).

ويناقش ذلك: بما ذكره ابن القيم رحمه الله في كتابه [زاد المعاد] من أنه دم شكران لا دم جبران[١].

ويمكن أن يناقش ثانياً: بأنه قياس مع النص، فقد وردت أدلة دالة على ذبحه يوم النحر وسبقت من أدلة القول الأول، فيكون هذا القياس فاسد الاعتبار.

ثانياً: نهاية وقت ذبح الهدي مع الأدلة والمناقشة:

اختلف أهل العلم في تحديد نهاية أيام النحر: هل هي يوم العيد ويومان بعده، أو يوم العيد وثلاثة أيام بعده، أو يوم العيد فقط؟.. إلخ ما ستأتي الإشارة إليه من الأقوال التي لا تعتمد على دليل شرعي.

---

(١) [زاد المعاد] (١/ ٢١٧).

وفيما يلي ذكر المذاهب ومن قال بكل مذهب منها ومستنده مع المناقشة في حدود ما يسره الله :

القول الأول: ينتهي وقت النحر بغروب شمس اليوم الثاني من أيام التشريق، وممن قال بهذا القول: الحنفية وهو مذهب مالك وأحمد.

قال الجصاص: ذهب أصحابنا والثوري إلى أنه يوم العيد ويومان بعده.

وقال القرطبي: قال مالك: ثلاثة، يوم النحر ويومان بعده.

وقال ابن قدامة: قال أحمد: أيام النحر ثلاثة عن غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ.

وقال ابن القيم: هذا مذهب أحمد.

وقال في [الإنصاف]: هذا هو الصحيح من المذهب، وعليه جماهير الأصحاب وقطع به كثير منهم.

واستدل لهذا القول بالكتاب والسنة والإجماع والأثر والمعنى:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿ لِّيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ﴾(١).

وجه الدلالة: ما ذكره القرطبي بقوله: (وهذا جمع قلة لكن المتيقن منه الثلاثة وما بعد الثلاثة غير متيقن فلا يعمل به).

وأما السنة: فنهى النبي ﷺ عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث.

وجه الدلالة: ما ذكره الباجي بقوله: ومعلوم أنه أباح الأكل منها في أيام الذبح فلو كان اليوم الرابع منها لكان قد حرم على من ذبح في ذلك اليوم أن

---

(١) سورة الحج، الآية ٢٨.

يأكل من أضحيته. انتهى كلام الباجي، وليس هناك فرق بين الأضحية والهدي بالنسبة لانتهاء وقت الذبح.

وأما الإجماع: فقد قرره الجصاص بقوله ـ بعد ذكره هذا الرأي عن بعض الصحابة قال: قد ثبت عمن ذكرنا من الصحابة أنها ثلاثة، واستفاض ذلك عنهم، وغير جائز لمن بعدهم خلافهم إذ لم يرد عن أحد من نظرائهم خلافه فثبتت حجته.

وأيضاً: فإن سبيل تقدير النحر التوقيف أو الاتفاق، إذ لا سبيل إليها من طريق القياس فلما قال: من ذكرنا قوله من الصحابة الثلاثة صار ذلك توقيفاً كما قلنا في مقدار مدة الحيض، وتقدير المهر، ومقدار التشهد في إكمال فرض الصلاة وما جرى مجراها من المقادير التي طريق إثباتها التوقيف أو الاتفاق، وإذا قال به قائل من الصحابة ثبتت حجته، وكان ذلك توقيفاً.

وأما الأثر: فقد نقله الجصاص وغيره عن علي وابن عباس وابن عمر وأنس بن مالك وأبي هريرة وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب.

وأما المعنى: فمن وجهين:

أحدها: ما ذكره الجصاص بقوله: قد ثبت الفرق بين أيام النحر وأيام التشريق؛ لأنه لو كانت أيام النحر أيام التشريق لما كان بينهما فرق، وكان ذكر أحد العددين ينوب عن الآخر فلما وجدنا الرمي في يوم النحر وأيام التشريق ووجدنا النحر يوم النحر، وقال قائلون: إلى آخر أيام التشريق، وقلنا نحن: يومان بعده وجب أن نوجد فرقاً بينهما لإثبات فائدة كل واحد من اللفظين وهو أن يكون من أيام التشريق ما ليس من أيام النحر وهو آخر أيامها.

الثاني: ما ذكره الباجي بقوله: هو يوم مشروع النفر قبله فلم يكن من أيام

الذبح كالخامس.

القول الثاني: أن وقت الذبح ينتهي بغروب الشمس من اليوم الثالث من أيام التشريق.

وبهذا قال الشافعي: واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم ومن وافقهم من أهل العلم، قال الشافعي: والأضحية جائزة يوم النحر وأيام منى كلها. وقال المرداوي في [الإنصاف]: قال في [الإيضاح]: آخره آخر يوم من أيام التشريق، واختاره ابن عبدوس في [تذكرته] بأن آخره آخر اليوم الثالث من أيام التشريق واختاره الشيخ تقي الدين قاله في [الاختيارات] وجزم به ابن رزين في [نهايته]. والظاهر أنه مراد صاحب [النهاية] فإن كلامه محتمل.

وقال ابن القيم في [زاد المعاد]: وهو مذهب إمام أهل الهجرة الحسن وإمام أهل مكة عطاء بن أبي رباح وإمام أهل الشام الأوزاعي وإمام فقهاء أهل الحديث الشافعي رحمه الله، واختاره ابن المنذر.

واستدل لهذا القول بالكتاب والسنة والأثر والمعنى.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿ لِّيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ﴾ الآية.

وجه الدلالة: أن المراد بالمعلومات أيام النحر، يوم العيد وثلاثة أيام بعده، واستدلوا لهذا التوجيه بقوله تعالى: ﴿ ۞ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ الآية[1].

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٠٣.

قال ابن القيم رحمه الله: هذه الأيام الثلاثة تختص بأنها أيام منى وأيام الرمي وأيام التشريق، ويحرم صيامها فهي إخوة في هذه الأحكام فكيف تفترق في جواز الذبح بغير نص ولا إجماع؟!

وأما السنة: فقد استدلوا بأدلة:

الأول: أن النبي ﷺ نحر هديه يوم النحر ضحى.

وجه الدلالة: ما ذكره الشافعي بقوله: فلما لم يحظر على الناس أن ينحروا بعد يوم النحر بيوم أو يومين لم نجد اليوم الثالث مفارقاً لليومين قبله؛ لأنه ينسك فيه ويرمى كما ينسك ويرمى فيهما.

الثاني: ماروواه سليمان بن أبي موسى، عن ابن أبي حسين عن جبير بن مطعم، عن النبي ﷺ قال: «**كل عرفات موقف، وارتفعوا عن عُرنة، وكل مزدلفة موقف، وارتفعوا عن مُحسر، وكل فِجاج مكة منحر، وكل أيام التشريق ذبح**».

وهذا نص في الدلالة أن كل أيام النحر بأنها ثلاثة بعد العيد.

وأجيب عن هذا الحديث: بما نقله الرازي عن الإمام أحمد: أنه قال جواباً لمن سأله عن هذا الحديث قال: لم يسمعه ابن أبي حسين من جبير بن مطعم، وأكثر روايته عنه سهو.

قال الرازي: وقد قيل: إن أصله مارواه مخرمة بن بكير بن عبدالله بن الأشج عن أبيه قال: سمعت أسامة بن زيد يقول: سمعت عبدالله بن أبي حسين يخبر عن عطاء بن أبي رباح، وعطاء يسمع قال: سمعت جابر بن عبدالله يقول: قال رسول الله ﷺ: «**كل عرفة موقف، وكل منى منحر، وكل فجاج مكة طريق ومنحر**» فهذا أصل الحديث ولم يذكر فيه: «**وكل**

أيام التشريق ذبح»، ويشبه أن يكون الحديث الذي ذكر فيه هذا اللفظ إنما هو من كلام جبير بن مطعم أو من دونه؛ لأنه لم يذكره.

وأجاب ابن القيم عن ذلك بقوله: وروي من وجهين مختلفين يشد أحدهما الآخر عن النبي ﷺ أنه قال: «كل منى منحر، وكل أيام التشريق ذبح»، وروي من حديث جبير بن مطعم، وفيه انقطاع، ومن حديث أسامة بن زيد عن عطاء عن جابر قال يعقوب بن سفيان: أسامة بن زيد عند أهل المدينة ثقة مأمون. انتهى.

وقد تكلم الزيلعي على هذا الحديث في [نصب الراية] فقال: رواه أحمد في [مسنده] وابن حبان في [صحيحه] في النوع الثالث والأربعين من القسم الثالث من حديث عبدالرحمن بن أبي حسين عن جبير بن مطعم عن النبي ﷺ قال: «كل أيام التشريق ذبح، وعرفة كلها موقف» إلى آخره، وقد ذكرناه بتمامه في الحج، ورواه البزار في [مسنده] وقال: ابن أبي حسين لم يلق جبير بن مطعم، ورواه البيهقي في [المعرفة]، ولم يذكر فيه انقطاعاً، وأخرجه الدارقطني في [سننه] عن أبي معيد عن سليمان بن موسى عن عمرو بن دينار عن جبير بن مطعم مرفوعاً، وأبومعيد بمثناة فيه لين، وأخرجه هو والبزار عن سويد بن عبدالعزيز عن سليمان بن موسى عن نافع بن جبير بن مطعم عن أبيه مرفوعاً، قال البزار: لا نعلم قال فيه عن نافع بن جبير عن أبيه إلا سويد بن عبدالعزيز، وهو ليس بالحافظ، ولا يحتج به إذا انفرد، وحديث ابن أبي حسين هو الصواب، مع أن ابن أبي حسين لم يلق جبير بن مطعم. انتهى.

وأخرجه أحمد أيضاً والبيهقي عن سليمان بن موسى عن جبير بن

مطعم، عن النبي ﷺ، قال البيهقي: وسليمان بن موسى لم يدرك جبير بن مطعم، وأخرج ابن عدي في [الكامل] عن معاوية بن يحيى الصدفي عن ابن المسيب عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: «**أيام التشريق كلها ذبح**» انتهى.

وضعف معاوية بن يحيى عن النسائي والسعدي وابن معين وعلي بن المديني ووافقهم، وقال ابن أبي حاتم في [كتاب العلل] قال أبي: هذا حديث موضوع بهذا الإسناد. انتهى. وقيل: معاوية محمد بن شعيب.

وأما الأثر: فقد أخرج البيهقي عدة آثار في ذلك عن ابن عباس والحسن وعطاء وعمر بن عبدالعزيز وسليمان بن موسى، وذكر ابن قدامة أنه مروي عن علي.

وأما المعنى: فإنها أيام تكبير وإفطار فكانت محلاً للنحر كالأولين، ذكر ذلك ابن قدامة.

وأما ماعدا هذين القولين من الأقوال فقد تركنا ذكرها؛ لعدم جدوى البحث فيها، فإنها أقوال مبنية على مدارك اجتهادية ولا محل للاجتهاد مع الأدلة، قال ابن عبدالبر: ولا يصح عندي في هذا إلا قولان. **أحدهما**: قول مالك والكوفيين، **والثاني**: قول الشافعي والشاميين، وهذان القولان مرويان عن الصحابة، فلا معنى للاشتغال بما خالفها؛ لأن ما خالفهما لا أصل له في السنة ولا في قول الصحابة وما خرج عن هذين فمتروك. انتهى المقصود. بواسطة نقل القرطبي عنه في [جامعه].

ثالثاً: ذبح الهدي ليلاً مع الأدلة والمناقشة:

اختلف أهل العلم في جواز الذبح ليلاً: فمنهم من يرى أنه لا يجوز،

ومنهم من قال بجوازه.

وفيما يلي ذكر القولين مع الأدلة والمناقشة:

القول الأول: لايجوز الذبح ليلاً.

وممن قال به مالك وأصحابه إلا أشهب، وهو رواية عن أحمد وهي ظاهر كلام الخرقي، قال الباجي: ولا يجوز نحر الهدي ليلاً، وعلى هذا قول مالك وأصحابه، إلا أشهب فقد روى عنه ابن الحارث أنه يجوز نحر الهدي أو ذبحه ليلاً، وقال ابن قدامة: ولا يجزىء - أي: الذبح - في ليلتهما في قول الخرقي، قال: واختلفت الرواية عن أحمد في الذبح في ليلتي يومي التشريق ففيه لا يجزىء نص عليه أحمد رضي الله عنه في رواية الأثرم.

واستدل لهذا القول بالكتاب والسنة والمعنى:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿ لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ﴾[١].

وجه الدلالة: قد يقال: إن الله ذكره بلفظ الأيام وذكر اليوم يدل على أن الليل ليس كذلك. ومن وجه آخر قال الباجي: إن الشرع ورد بالذبح في زمن مخصوص وطريق تعلق النحر والذبح بالأوقات الشرعية لا طريق له غير ذلك، فإذا ورد الشرع بتعلقه بوقت مخصوص؛ كقوله تعالى: ﴿ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ ﴾ وبنحر النبي ﷺ وذبحه أضحيته نهاراً علمنا جواز ذلك نهاراً، ولم يجز أن نعديه إلى الليل إلا بدليل.

وقد طلبنا في الشرع فلم نجد دليلاً، ولو كان لوجدناه مع البحث

---

(١) سورة الحج، الآية ٢٨.

والطلب، فهذا من باب الاستدلال بعدم الدليل فيما تتوقف شرعيته على وجود الدليل.

وأجاب ابن حزم عن هذا الاستدلال بقوله: هذا إيهام منهم يمقت الله عليه؛ لأن الله تعالى لم يذكر في هذه الآية ذبحاً ولا تضحية ولا نحراً، لا في نهار ولا في ليل، إنما أمر الله تعالى بذكره في تلك الأيام المعلومات، أفترى يحرم ذكره في لياليه إن هذا لعجب! ومعاذ الله من هذا، وليس هذا النص بمانع من ذكره تعالى وحمده على ما رزقنا من بهيمة الأنعام في ليل ونهار في العام كله، ولا يختلفون فيمن حلف ألاّ يكلم زيداً ثلاثة أيام أن الليل يدخل في ذلك مع النهار.

وأما السنة: فما روي عن النبي ﷺ أنه نهى عن الذبح ليلاً.

وهذا نص في الدلالة على عدم جواز الذبح ليلاً.

وقد أجاب عنه ابن حزم بقوله: وذكروا حديثاً لا يصح رويناه من طريق بقية بن الوليد عن مبشر بن عبيد الحلبي، عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار (نهى رسول الله ﷺ عن الذبح بالليل) وبقية ليس بالقوي، ومبشر بن عبيد مذكور بوضع الحديث عمداً ثم هو مرسل. انتهى كلام ابن حزم.

وقال ابن حجر في مبشر بن عبيد: هو متروك.

ويجاب عن ذلك: بأن البيهقي أخرج في [سننه] حديثاً فيه النهي عن الذبح ليلاً قال: أخبرنا أبو سعيد بن أبي عمرو، ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، ثنا الحسن بن علي بن عفار، ثنا يحيى بن آدم، ثناحفص بن عياش عن شيث بن عبدالملك عن الحسن قال: نهى عن جذاذ الليل وحصاد الليل والأضحى بالليل.

وأجاب عنه البيهقي بقوله: إنما كان ذلك من شدة حال الناس كان الرجل يفعله ليلاً فنهى عنه ثم رخص في ذلك.

وأما المعنى: فمن وجهين ذكرهما عبدالرحمن بن قدامة:

أحدهما: أنه ليل يوم يجوز الذبح فيه فأشبه ليلة يوم النحر.

الثاني: أن الليل يتعذر فيه تفرقة اللحم في الغالب ولا يفرق طرياً فيفوت بعض المقصود. وأجاب ابن حزم عن الدليل الأول فقال: هذا قياس، والقياس كله باطل، ثم لو كان حقاً لكان هذا من عين الباطل؛ لأن يوم النحر هو مبدأ دخول وقت التضحية وما قبله ليس وقتاً للتضحية ولا يختلفون معنا في أن من طلوع الشمس إلى أن يمضي بعد ابيضاضها وارتفاعها وقت واسع من يوم النحر لا يجوز فيه التضحية، فيلزمهم أن يقيسوا على ذلك اليوم ما بعده من أيام التضحية فلا يجيزون التضحية فيها إلا بعد مضي مثل ذلك الوقت وإلا فقد تناقضوا وظهر فساد قولهم، وما نعلم أحداً من السلف قبل مالك منع من التضحية ليلاً.

القول الثاني: أنه يجوز الذبح ليلاً بمنى:

قال ذلك أبو حنيفة، وروي عن مالك: إن فعل ذلك أجزأه، وقال به أشهب من المالكية، والشافعي، وهو رواية عن أحمد، وقول أكثر الصحابة، وبه قال ابن حزم، قال الباجي نقلاً عن القاضي أبي الحسن: وقد روي عن مالك فيمن فعل ذلك أجزأه، ونقل الباجي القول عن أشهب فيه: أنه يجوز الذبح ليلاً، وقال الشافعي رحمه الله: ويذبح في الليل والنهار، وإنما أكره ذبح الليل لئلا يخطىء رجل في الذبح، أو لا يوجد مساكين حاضرون، فأما إذا أصاب الذبح ووجد مساكين فسواء.

وقال النووي: مذهبنا جواز الذبح ليلاً ونهاراً في هذه الأيام، لكن يكره ليلاً، وبه قال أبو حنيفة وإسحاق وأبو ثور والجمهور، وهو الأصح عن أحمد.

وقال ابن قدامة بعد ذكره لرأي الخرقي: وقال غيره من أصحابنا: يجوز ليلتي يومي التشريق الأوليين، وهو أكثر الفقهاء، وقال في الشرح، وروي عن أحمد: أن الذبح يجوز ليلاً اختاره أصحابنا المتأخرون، وبه قال الشافعي وإسحاق وأبو حنيفة وأصحابه، انتهى كلامه.

واستدل لهذا القول بالكتاب والمعنى:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿ لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ﴾.

وجه الدلالة: يمكن أن يقال: إن الأيام تطلق لغة على ما يشمل الليالي.

ويمكن أن يجاب عن ذلك: بأن حمل الآية على ظاهرها، وهو أنها تتناول الأيام دون الليالي أحوط من حملها على تناول الليل والنهار.

وأما المعنى: فمن وجهين ذكرهما عبدالرحمن بن قدامة:

أحدهما: أن هاتين الليلتين داخلتان في مدة الذبح، فجاز الذبح فيهما كالأيام.

الثاني: أن الليل زمن يصح فيه الرمي فأشبه النهار.

رابعاً: مكان ذبح الهدي مع الأدلة والمناقشة:

لم نطلع على كلام أحد من أهل العلم، أن هدي التمتع والقران يجوز ذبحه خارج الحرم، ولم يرد في القرآن، ولم نطلع على شيء من السنة يدل

على جواز ذبحه خارج الحرم، وقد جاءت أدلة من القرآن، خاصة في غير هدي التمتع والقران وجاءت آية دالة بعمومها على محل هدي التمتع والقران، وجاءت أدلة من السنة تدل على ذبحه في أي موضع من الحرم.

وفيما يلي بيان هذه الأدلة:

قال تعالى في المحصر: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[(١)] وفسر محله بأنه الحرم عند القدرة على إيصاله، وقوله تعالى في جزاء الصيد: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾[(٢)]، ومعلوم أنه لم يرد الكعبة بعينها، وإنما أراد الحرم، وقال: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[(٣)].

وهذا عام في الهدايا، ومنها هدي التمتع والقران.

وأما الأحاديث فقد روى البيهقي أن النبي ﷺ قال: «**كل منى منحر، وكل فجاج مكة طريق ومنحر**».

ولتمام الفائدة نورد ماذكره الزيلعي على هذا الحديث قال: روي من حديث جابر ومن حديث أبي هريرة، فحديث جابر أخرجه أبو داود وابن ماجه عن أسامة بن زيد الليثي عن عطاء بن أبي رباح عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «**كل عرفة موقف، وكل منى منحر، وكل المزدلفة موقف، وكل فجاج مكة طريق ومنحر**» انتهى بلفظ أبي داود، ومثله لفظ ابن ماجه.

إلا أن فيه تقديماً وتأخيراً، ولاختلاف لفظهما فرقهما ابن عساكر في موضعين من ترجمة عطاء عن جابر في أطرافه فجعلها حديثين وليس

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٦.
(٢) سورة المائدة، الآية ٩٥.
(٣) سورة الحج، الآية ٣٣.

بجيد، والصواب: ما فعله شيخنا أبو الحجاج المزي في أطرافه، فإنه ذكره في ترجمة واحدة، والشيخ زكي الدين المنذري قلد ابن عساكر فلم يعزه في [مختصر السنن] لابن ماجه، والله أعلم.

وأسامة بن زيد الليثي قال في [التنقيح]: روى له مسلم متابعة فيما أرى، ووثقه ابن معين في روايته، انتهى. فالحديث حسن. واعلم أن بعض الحديث في مسلم أخرجه عن جابر: أن رسول الله ﷺ قال: «**نحرت هاهنا، ومنى كلها منحر، فانحروا في رحالكم**».

وأما حديث أبي هريرة فأخرجه أبو داود في الصوم، عن محمد بن المنكدر، عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «**وفطركم يوم تفطرون، وأضحاكم يوم تضحون، وكل عرفة موقف، وكل منى منحر، وكل فجاج مكة منحر، وكل جمع موقف**» انتهى.

قال المنذري في [مختصره]: قال ابن معين: محمد بن المنكدر لم يسمع من أبي هريرة رضي الله عنه، وقال: أبو زرعة لم يلقَ أبا هريرة، انتهى.

ورواه البزار في [مسنده] وقال: محمد بن المنكدر لا نعلمه سمع من أبي هريرة. انتهى.

وروى الواقدي في كتاب [المغازي]: حدثني إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس: أن النبي ﷺ قال في عمرة القضية ـ وهديه عند المروة ـ: «**هذا المنحر، وكل فجاج مكة منحر**» فنحر عند المروة، انتهى كلام الزيلعي.

وقال ابن حجر في إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة الأشهلي مولاهم

أبو إسماعيل المدني: ضعيف من السابعة، روى له أبو داود والترمذي والنسائي.

خامساً: حكم الاستعاضة عن ذبح الهدي بالتصدق بقيمته مع الأدلة والمناقشة:

دل الكتاب والسنة والإجماع وسد الذرائع على أنه لا يجوز أن يستعاض عن ذبح الهدي بالتصدق بقيمته:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾(1).

وجه الدلالة: أن الله جل وعلا أوجب على المتمتع الهدي في حال القدرة عليه، فإذا لم يجد هدياً أو ثمنه فإنه ينتقل إلى الصيام، ولم يجعل الله واسطة بين الهدي والصيام، ولا بدلاً عن الصيام عند العجز عنه وماكان ربك نسياً، وقد بين الله ما يجب على المريض إذا عجز مطلقاً عن الصيام من الإطعام ـ بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾(2). وإذا كان قادراً على القضاء فقد بين حكمه بقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾(3). وَبَيَّن في كفارة اليمين: أنه يجب العتق أو الإطعام أو الكسوة، وعند العجز يصوم ثلاثة أيام متتاليات، وَبَيَّن في كفارة من أصيب بمرض أو أذى في رأسه واحتاج إلى ارتكاب محظور؛ ليتخلص مما أصيب به ـ بقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم

---

(1) سورة البقرة، الآية ١٩٦.
(2) سورة البقرة، الآية ١٨٤.
(3) سورة البقرة، الآية ١٨٥.

﴿مَرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[(١)] ، وقال في كفارة القتل خطأ : ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ . . . إلى أن قال : ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾[(٢)] ، وقال في كفارة الظهار : ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَـٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝٣ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ﴾ الآية[(٣)] .

وأما السنة : فإن أدلتها في هذا الموضوع متفقة مع القرآن .

وأما الإجماع : فإن الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المجتهدين أخذوا بما دل عليه القرآن ودلت عليه السنة من وجوب الهدي على المتمتع والقارن ، فإذا لم يجد هدياً أو لم يجد ثمنه فإنه يصوم عشرة أيام : ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله ، ومن قال بالتصدق فإنه يطالب بدليل يخالف ذلك .

وأما سد الذرائع : فإنه لو أجيز القول بالاستعاضة عن ذبح الهدي بالتصدق بقيمته ـ لأدى ذلك إلى التوسع في أبواب الشريعة ، فمثلاً يقال : تخرج نفقة الحج بدلاً من الحج نظراً لصعوبته في هذا العصر .

وهناك شبه قد يتعلق بها من تسول له نفسه القول بالجواز نذكرها فيما يلي ، ثم نتبع كل شبهة بجوابها .

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٦ .

(٢) سورة النساء، الآية ٩٢ .

(٣) سورة المجادلة، الآيتان ٣، ٤ .

الشبهة الأولى: قد يقال بالجواز نظراً لصعوبة تنظيم الذبح في الوقت الحاضر مع بقاء المفسدة على حالها، بل وربما زادت مع تزايد عدد الحجاج.

ويمكن أن يجاب عن هذه الشبهة بأمور:

أحدها: أن سوء تطبيق الناس لأمر كلفوا به لايجوز نقلهم عنه إلى أمر لم يشرع لهم بدعوى أنه يسهل عليهم تطبيقه، بل يجب السعي في تسهيل الذبح عليهم وحسن تطبيقه.

الثاني: أن هذا حكم مبني على مصلحة ملغاة، وقد قرر العلماء على أن المصالح ثلاثة أقسام: مصلحة معتبرة فيعمل بها بالإجماع، ومصلحة ملغاة فلا يعمل بها بالإجماع، ومصلحة مرسلة، وفي العمل بها خلاف، والمصلحة المذكورة هنا مصلحة ملغاة، فإن الشرع لم يعتبرها بعد ذكره للهدي، وفي حالة عدم القدرة عليه أو على ثمنه ينتقل إلى الصيام.

الثالث: أن المقصود من هذه العبادة إراقة الدم، وأما اللحوم فهي مقصودة بالقصد الثاني، قال تعالى: ﴿ لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ ﴾[1]. وفي الاكتفاء بالتصدق بالثمن دون إراقة الدم إضاعة للقصد الأول.

الشبهة الثانية: ما يجري عليه بعض الحجاج من تسليم ثمن الهدي الواجب عليهم للمطوفين وعمالهم بأنفسهم بصفة التوكيل حيث لا يباشرون بأنفسهم عمليات الشراء والذبح والتصدق باللحوم؛ لتعذر

(١) سورة الحج، الآية ٣٧.

ذلك عليهم، وخوف الهلاك من شدة الازدحام أو المشقة والحرج.

ويمكن أن يجاب عن هذه الشبهة بما أجيب به عن الأولى، ويضاف إلى ذلك أن الحاج إذا وكل شخصاً يشتري عنه هدياً ويذبحه ويوزعه على المستحقين على الصفة الشرعية ـ فقد خرج بذلك عن عهدة الهدي، وصارت العهدة على من صار وكيلاً للقيام بالشراء والذبح والتصدق، فإن هذا مما يجوز التوكيل فيه شرعاً.

الشبهة الثالثة: أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وبالتالي فإن هذا درء للمفاسد عن الأمة وجلب لمصالحها.

ويجاب عن هذه الشبهة بما أجيب به عن الشبهة الأولى، ويضاف إلى ذلك:

أولاً: أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، لكن لا يصح أن يقال: أن ذبح الهدايا مفسدة، وأن درءها بما ذكروه من إلغاء هذه الشعيرة والتصدق بثمنها؛ لأن من القواعد المقررة في الشريعة: أن المفاسد درجات، وأن المصالح درجات، وأنه يجوز تفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعلاهما، وارتكاب أخف المفسدتين لاجتناب كبراهما، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح فيما ليس فيه دليل شرعي، وفيما إذا كانت المفسدة أرجح من المصلحة وما نحن فيه ليس كذلك، بل قام الدليل على خلافه، والمصلحة أرجح مما ظن مفسدة بتحريف النصوص عن مواضعها ومقاصدها.

ثانياً: أن هذا يفتح باب تلاعب في الشريعة، فلا يكون للنصوص قيمة، وإنما القيمة لما يصدر من سفهاء العقول من تصورات يزعمون أنها مصالح

تستحق أن تقدم على الأدلة .

ثالثاً: أن النسك عبادة، والعبادات مبنية على التوقيف، فلا يجوز العدول عن المشروع إلّا بدليل شرعي موجب للعدول عنه، وكل تشريع مبني على التوقيف فإنه لا يدخله الاجتهاد ومنه القول بالمصلحة المدعاة هنا .

رابعاً: أن من وجب عليه الهدي يجب عليه إيصاله إلى مستحقه، كما في قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ﴾[1] ، وكذلك سائر مايجب عليه من الحقوق؛ كالزكاة والنذر والكفارات وغيرها .

خامساً: أن الشارع لم يمنع الذبح في أي محل من الحرم، كما قال ﷺ: «**نحرت هاهنا، ومنى كلها منحر، وفجاج مكة طريق ومنحر**» فالحاج ينحره في أي موضع من فجاج مكة ويوزعه على الفقراء .

سادساً: علاج مشكلة اللحوم في منى:

مشكلة اللحوم يمكن أن تعالج بالأمور الآتية :

الأول: الكشف على مايباع للتأكد من صلاحيته هدياً من حيث السن والسمن والسلامة من الأمراض وموانع الإجزاء، وتوضع علامة يعرف بها أن هذه الذبيحة تجزىء وما عدا ذلك يمنع .

الثاني: التوسع في توعية الحجاج ببيان المجزىء وما لا يجزىء حتى لا يقدموا إلا على بصيرة .

الثالث: الإكثار من عدد المجازر في أماكن مختلفة من منى، وفجاج مكة، وإرشاد الناس إليها .

---

(١) سورة الحج، الآية ٢٨.

رابعاً: تسهيل طريق الحصول على هذه اللحوم للفقراء، وذلك بما يأتي:

١ ـ إيصاله إليهم إن أمكن.

٢ ـ معاونتهم على إيصاله إلى منازلهم.

٣ ـ التوسع في توزيع مازاد على فقراء الحرم خارج الحرم، ويكون إعطاء الفقراء الذين هم خارج الحرم بمنزلة دفع الزكاة لفقراء بلد المال إذا أعطى فقراء بلد المال حاجتهم ولم يوجد أحد يستحق، فكذلك الهدي ينقل إلى فقراء البلدان المجاورة لمكة.

التوسع في التوكيل على ذبح الهدي بطرق منظمة تضمن مصلحة صاحب الهدي ومصلحة الفقير والمصلحة العامة، ويكون فيه أناس يشرفون من قبل الدولة على تطبيق ذلك.

هذا ما تيسر ذكره.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو	نائب الرئيس	رئيس اللجنة
عبدالله بن سليمان بن منيع	عبدالله بن عبدالرحمن بن غديان	عبدالرزاق عفيفي	إبراهيم بن محمد آل الشيخ

قرار هيئة كبار العلماء

رقم (٤٣) وتاريخ ١٣/٤/١٣٩٦هـ

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

بناء على ما تقرر في الدورة السابعة لهيئة كبار العلماء المنعقدة في الطائف في النصف الأول من شعبان عام ١٣٩٥هـ من إدراج موضوع (هدي التمتع والقران) في جدول أعمال الدورة الثامنة، وإعداد بحث في ذلك، فقد اطلعت الهيئة في الدورة الثامنة المنعقدة بمدينة الرياض في النصف الأول من شهر ربيع الثاني عام ١٣٩٦هـ على البحث الذي أعدته اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في وقت الذبح ومكانه، وحكم الاستعاضة عن الهدي بالتصدق بقيمته وعلاج مشكلة اللحوم.

وبعد تداول الرأي تقرر بالإجماع ما يلي:

١ـ لا يجوز أن يستعاض عن ذبح هدي التمتع والقران بالتصدق بقيمته لدلالة الكتاب والسنة والإجماع على منع ذلك مع أن المقصود الأول من ذبح الهدي هو التقرب إلى الله تعالى بإراقة الدماء، كما قال تعالى: ﴿ لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَـٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ ﴾[1]؛ ولأن من القواعد المقررة في الشريعة سد الذرائع، والقول بإخراج القيمة يفضي إلى التلاعب بالشريعة فيقال ـ مثلاً ـ: تخرج نفقة الحج بدلاً من الحج لصعوبته في هذا العصر، ولأن المصالح ثلاثة أقسام: مصلحة معتبرة بالإجماع،

(١) سورة الحج، الآية ٣٧.

ومصلحة ملغاة بالإجماع، ومصلحة مرسلة، والقول بإخراج القيمة مصلحة ملغاة؛ لمعارضتها للأدلة، فلا يجوز اعتبارها.

٢ـ قرر المجلس بالأكثرية أن أيام الذبح أربعة: يوم العيد وثلاثة أيام بعده، ويجوز الذبح في ليالي أيام التشريق؛ لقوله تعالى: ﴿ لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ۖ فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾ ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[1].

فإن قضاء التفث وطواف الزيارة لا يكون قبل يوم النحر، ولما رتب هذه الأفعال على ذبح الهدي دل على أنه هدي القران والتمتع؛ لأن جميع الهدايا لا يترتب عليها هذه الأفعال، ولأنه ثبت عنه ﷺ أنه ذبح هديه يوم العيد، وكذلك ذبح هدي التمتع والقران عن نسائه يوم العيد، ولم يثبت عنه ﷺ ولا عن أحد من أصحابه أنه ذبح قبل يوم العيد ولا بعد أيام التشريق، ولما روى سليمان بن موسى، عن ابن أبي حسين، عن جبير بن مطعم، عن النبي ﷺ أنه قال: «**كل عرفات موقف**» الحديث... إلى أن قال: «**وكل أيام التشريق ذبح**».

قال ابن القيم رحمه الله روي من وجهين مختلفين يشد أحدهما الآخر، انتهى المقصود.

٣ـ لا يخصص الذبح بمنى، بل يجوز الذبح في مكة، وفي أي موضع من الحرم؛ لقوله ﷺ: «**كل منى منحر، وكل فجاج مكة طريق ومنحر**».

---

(١) سورة الحج، الآيتان ٢٨، ٢٩.

٤ـ ما ترك من اللحوم في المجازر فإن على الحكومة حفظه على وجه يحفظ نفعه حتى يوزع بين فقراء الحرم.

٥ـ يجوز للحكومة تنظيم الاستفادة من سواقط الهدي التي تترك في المجازر مثل: الجلد والعظام والصوف، ونحو ذلك بما ترى فيه المصلحة لفقراء الحرم مما يتركه أهله رغبة عنه.

٦ـ ينبغي للحكومة ـ وفقها الله ـ أن تعنى بتكثير المجازر في منى ومكة وبقية الحرم على وجه يمكن الحجاج من ذبح هداياهم بيسر وسهولة، وأن يستفيدوا من لحومها ماشاءوا.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم.

هيئة كبار العلماء

رئيس الدورة الثامنة
عبدالعزيز بن عبدالله بن باز

عبدالله بن حميد
محمد الحركان
صالح بن غصون
محمد بن جبير

عبدالله خياط
عبدالمجيد حسن
لي وجهة نظر لابتداء وانتهاء وقت ذبح هدي التمتع والقران
إبراهيم بن محمد آل الشيخ
عبدالله بن غديان
صالح بن لحيدان

عبدالرزاق عفيفي
لي وجهة نظر
عبدالعزيز بن صالح
سليمان بن عبيد
راشد بن خنين
عبدالله بن منيع
لي وجه نظر بالنسبة لوقت ذبح هدي التمتع والقران

وجهة نظر

لصاحب الفضيلة الشيخ عبد الله بن منيع

إن وجهة نظري تتلخص في الملاحظات الآتية:

أولاً: جاء في الصفحة الثالثة من البحث الاستدلال على تحديد وقت ذبح هدي التمتع والقران بالإطلاق في قوله تعالى: ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ﴾[1]، وبالتقييد في قوله تعالى: ﴿ فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾ ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ ﴾ الآية، ولا شك أن بعض أهل العلم استدل بهذا، ولكن الأمانة العلمية تقتضي مناقشة هذا الاستدلال.

إذ يمكن مناقشته بمايلي:

إن كمال الآية المراد بها تقييد عموم قوله تعالى: ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ۖ فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾ ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ ﴾ الآية[2]، وقد ذكر جمع كثير من العلماء من مفسرين ومحدثين وفقهاء: أن المراد بالأيام المعلومات عشر ذي الحجة، فقد ذكر الجصاص في كتابه [أحكام القرآن] أنه روى عن ابن عباس بإسناد صحيح: أن المعلومات: العشر، والمعدودات: أيام التشريق، وهو قول الجمهور من التابعين منهم:

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٦.

(٢) سورة الحج، الآيتان ٢٨، ٢٩.

الحسن ومجاهد وعطاء والضحاك وإبراهيم في آخرين منهم، وقد روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد: أن المعلومات: العشر، والمعدودات: أيام التشريق[١] .

وروى البيهقي بإسناده إلى الشافعي أنه قال: الأيام المعلومات: أيام العشر كلها، والمعدودات: أيام منى فقط. اهـ[٢] .

وقال النووي في [المجموع]: وأما الأيام المعلومات فمذهبنا: أنها العشر الأوائل من ذي الحجة إلى آخر يوم النحر... إلى أن قال: وقال الإمام أبو إسحاق الثعلبي في [تفسيره]: قال أكثر المفسرين: الأيام المعلومات: هي عشر ذي الحجة. اهـ[٣] .

فعلى هذا لا حجة في الآية على قول بتحديد وقت الذبح بيوم النحر وأيام التشريق، بل قد يكون فيه دليل على القول بذبح هدي التمتع والقران في الأيام المعلومات التي هي العشر الأوائل من ذي الحجة؛ لأن المقصود بذكر الله على بهيمة الأنعام في هذه الآية التسمية عند ذبحها، وعلى القول الآخر لأهل العلم بأن المقصود بالمعلومات: يوم النحر وأيام التشريق فليس في الآية أمر صريح بتحديد وقت الذبح، وإذا كان الدليل يفهم من ترتيب قضاء التفث على ذكر الله على بهيمة الأنعام ـ فإن هذا يعني بطلان أعمال الحج يوم العيد من رمي وحلق أو تقصير وطواف زيارة إذا فعل ذلك قبل الذبح أو النحر. ولا يخفى ما عليه إجماع أهل العلم قاطبة من أن

---

(١) [أحكام القرآن] (٥/ ٦٧).
(٢) [أحكام القرآن] للشافعي، جمع البيهقي (١/ ١٣٤).
(٣) [المجموع] (٨/ ٢٩٥).

الترتيب فيها مستحب، وأنه لا حرج في تقديم واحد منها على الآخر؛ لقوله ﷺ حينما سئل عن تقديم بعض هذه الأفعال على بعض قال: «**افعل ولا حرج**» فدل ذلك على أن غاية الأمر أن يكون مفهوم الترتيب الاستحباب، وبذلك ينتفي الاستدلال بالآية.

ثانياً: جاء في الصفحة الثالثة من البحث مناقشة الجصاص الاعتراض على منع تقديم ذبح هدي التمتع والقران بإجازة الصوم الذي هو بدل عنه قبل يوم النحر، وقد كانت مناقشة في حاجة إلى مناقشة بما يلي:

أ ـ جاء في قوله: إنه ثبت في السنة امتناع ذبح الهدي قبل يوم النحر.

ويرد على ذلك: بأنه لو كان الأمر كما ذكر من ثبوت امتناع ذبح هدي التمتع والقران قبل يوم النحر بالسنة لما حصل الخلاف كما هو الحال في الأضحية، فقد ثبت بالسنة بدء وقت ذبحها، فانتفى الخلاف في ذلك.

والثابت بخصوص الهدي إنما هو في الهدي المسوق تطوعاً يجوز ذبحه قبل يوم النحر، أما هدي المتعة والقران فإن القائلين بجواز ذبحه قبل يوم النحر يطالبون بالنص الصريح الثابت في امتناع ذبحه قبل يوم النحر من كتاب أو سنة، بل إنهم يستدلون بهما على جواز ذلك.

ب ـ ما ذكر: بأن الصوم مراعى ومنتظر به شيئان إلى آخر قوله). هذا القول يمكن أن يقال في هدي المتعة. وأيضاً فإذا وجد المعنيان إتمام الحج والعمرة صح الهدي عن المتعة، وإذا عدم أحدهما بطل أن يكون هدي متعة وصار هدي تطوع كصيام التطوع.

ج ـ قوله: بأن الهدي رتب عليه أفعال أخرى من حلق وقضاء تفث وطواف زيارة فلذلك اختص بيوم النحر. مناقشة ذلك ما مر في الملاحظة

الأولى.

ثالثاً: جاء في الصفحة الثامنة من البحث ما نصه: فهذه الأحاديث منها ما هو نص في أن بدء وقت النحر للمتمتع والقارن يوم الأضحى، ومنها ما يدل عليه بمفهومه أو مع أمره ﷺ أن نأخذ عنه المناسك وقد نحر عن نفسه وعن أزواجه يوم الأضحى، ونحر أصحابه كذلك، ولم يعرف عن أحد منهم أنه نحر هديه لتمتعه أو قرانه قبل يوم الأضحى فكان ذلك عمدة في التوقيت بما ذكر من جهات عدة.

إن ذلك ممكن أن يناقش بما يلي:

أ ـ إن المتتبع لجميع ألفاظ الأحاديث الواردة في البحث لا يجد فيها نصاً على تحديد بدء وقت نحر هدي التمتع والقران بيوم الأضحى، وإنما النص في بعضها على أن من ساق الهدي فلا يجوز له الإحلال حتى ينحر هديه، ولا شك أن الهدي الذي ساقه ﷺ وساقه بعض أصحابه ودخلوا به مكة في حجهم معه ﷺ ـ هدي تطوع، دخل فيه هدي التمتع أو القران، فهو متصل به اتصال الجزء بكله بحيث لا يمكن فصله عنه.

ب ـ إن القول: بأن منها ـ أعني: الأحاديث الواردة في البحث ـ ما يدل مع أمره ﷺ أن نأخذ عنه مناسكنا على بدء التحديد بيوم النحر ـ يرد عليه بإجماع الأمة على جواز ذبح هدي التمتع أو القران في اليوم الأول أو الثاني من أيام التشريق، وهو ﷺ ذبح يوم العيد وقال: «**خذوا عني مناسككم**» فلو كان عموم قوله ﷺ: «**خذوا عني مناسككم**» وارداً على ذلك ـ لكان الذبح في أيام التشريق غير جائز للمخالفة، وقد لا يمكن القول بأن العموم مخصص بقوله ﷺ: «**وكل أيام التشريق ذبح**» فقد تكلم رجال الحديث في

هذه الزيادة بما لا يتسع المقام لذكره، وبما يبطل الاستدلال به للتخصيص، مع أن قوله ﷺ: «**خذوا عني مناسككم**» عام في جميع أفعال النسك من ركن وواجب ومستحب، وفي قوله تعالى: ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ﴾[1] تخصيص لعموم قوله ﷺ: «**خذوا عني مناسككم**».

ج ـ إن ما نحره نفسه هو هديه الذي ساقه ﷺ تطوعاً ودخل به مكة محرماً، وكان سوقه سبب امتناع عن الإحلال، وأما نحره ﷺ عن أزواجه في حجه فقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن ذلك أضحية منه عنهن. قال ابن حزم: ووجدنا ما رويناه من طريق مسلم، نا أبو بكر بن أبي شيبة، نا عبدة بن سليمان، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع موافين لهلال ذي الحجة، فكنت فيمن أهل بعمرة، فقدمنا مكة، فأدركني يوم عرفة وأنا حائض لم أحل من عمرتي، فشكوت ذلك إلى النبي ﷺ فقال: «**دعي عمرتك، وانقضي رأسك، وامتشطي وأهلّي بالحج**» قالت: ففعلت، فلما كانت ليلة الحصبة وقد قضى الله حجنا أرسل معي عبدالرحمن بن أبي بكر، فأردفني، وخرج بي إلى التنعيم، فأهللت بعمرة، وقضى الله حجنا وعمرتنا، ولم يكن في ذلك هدي ولا صدقة ولا صوم. . . إلى أن قال: فإن قيل: قد صح أنه عليه السلام أهدى عن نسائه البقر، قلنا: نعم، وقد بين معنى ذلك الإهداء سفيان بن عيينة، عن عبدالرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة: أنه

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٦.

كان أضاحي، لا هدي متعة، ولا هدياً عن قران. اهـ[1].

وعلى فرض أن ما ذبحه ﷺ عن نسائه هدي تمتع أو قران فقد فعل الأفضل، ولا شك أن الأفضل ذبح ذلك يوم العيد.

د ـ وأما القول بأنه لم يعرف أحد من أصحابه نحر هدي تمتعه أو قرانه قبل يوم الأضحى ـ فإنه يمكن مناقشته: بأن عدم معرفة أحد من الصحابة نحر هديه قبل يوم الأضحى لا يعني منع ذلك، ولا نفي أن أحداً من الصحابة فعله، ثم إن الحديث الذي أخرجه الحاكم في [مستدركه] وذكر أنه على شرط مسلم، وأقره الذهبي ـ صريح في أن سعد بن أبي وقاص ذبح هديه قبل يوم النحر، وقد أخرجه الطبراني في [الكبير] وذكر: أن رجاله ثقات، وسيأتي مزيد من نقاش لهذا الحديث والاعتراض عليه بما في [مجمع الزوائد] عن عكرمة.

رابعاً: جاء في الصفحة الثامنة من البحث الاحتجاج لذلك القول بالإجماع بما ذكره ابن عابدين، ويمكن أن يناقش ذلك بما يلي:

لعل ابن عابدين رحمه الله يقصد بالإجماع: إجماع أهل مذهبه، مع أن ابن قدامة رحمه الله نسب إلى أبي حنيفة القول بوجوب هدي التمتع بالإحرام بالحج، وذلك في كتاب [المغني] كما نسب ذلك إليه ابن العربي في كتاب [أحكام القرآن] وابن مفلح في كتابه [الفروع].

أما أن يقصد ابن عابدين إجماع الأمة على منع ذلك فبعيد جداً؛ لوجود الخلاف القوي في المسألة بين العلماء من مالكيين، وشافعيين، وحنابلة،

---

(١) [المحلى] (٧/ ١٩٣، ١٩٤).

وغيرهم، ولأن مثل ابن عابدين لا يخفى عليه الخلاف في المسألة، لا سيما وهو خلاف مشهور، وعلى فرض أن ابن عابدين يقصد بالإجماع إجماع الأمة فما ذكره غير صحيح، والخلاف في ذلك مشهور يعرفه الخاص والعام.

خامساً: جاء في الصفحة الثامنة من البحث الاحتجاج بالمعنى بما ذكره ابن قدامة رحمه الله بقوله: لأن ما قبل يوم النحر لا يجوز ذبح الأضحية فيه... إلى آخره.

ويمكن نقاش ذلك بما ذكره ابن قدامة نفسه توجيهاً للقول بجواز تقديم ذبح هدي التمتع والقران قبل يوم النحر حيث قال:

ووجه جوازه: أنه دم يتعلق بالإحرام وينوب عنه الصيام، فجاز قبل يوم النحر كدم الطيب، واللباس؛ ولأنه يجوز إبداله قبل يوم النحر فجاز أداؤه قبله كسائر الفديات. اهـ[١].

وبما ذكره في توجيه رواية الوجوب بعد الإحرام بالحج بقوله؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[٢]، وهذا قد فعل ذلك؛ ولأن ما جعل غاية فوجود أوله كاف، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[٣] [٤].

وبما ذكره الشافعي رحمه الله بقوله: وإذا ساق المتمتع الهدي معه أو

---

(١) [المغني] ومعه [الشرح الكبير] (٣/ ٥٠٥).
(٢) سورة البقرة، الآية ١٩٦.
(٣) سورة البقرة، الآية ١٨٧.
(٤) [المغني] ومعه [الشرح الكبير] (٣/ ٥٠٣).

القارن لمتعته أو قرانه، فلو تركه حتى ينحره يوم النحر كان أحب إلي، وإن قدم فنحره في الحرم أجزأ عنه من قبل أن على الناس فرضين: فرضاً في الأبدان، فلا يكون إلا بعد الوقت، وفرضاً في الأموال، فيكون قبل الوقت إذا كان شيئاً مما فيه الفرض. اهـ(١) .

وبما ذكره ابن رجب في [قواعده] قال: العبادات كلها ـ سواء كانت بدنية أو مالية أو مركبة منهما ـ لا يجوز تقديمها على سبب الوجوب، ويجوز تقديمها بعد سبب الوجوب، أو قبل شرط الوجوب، ويتفرع على ذلك مسائل كثيرة، وذكر منها ما ذكرثم قال: ومنها صيام التمتع والقران، فإن سببه العمرة السابقة للحج في أشهره، فبالشروع في إحرام العمرة قد وجد السبب فيجوز الصيام بعده، وإن كان وجوبه متأخراً عن ذلك، وأما الهدي فقد التزمه أبو الخطاب في انتصاره، ولنا رواية: أنه يجوز ذبحه لمن دخل قبل العشر لمشقة حفظه عليه إلى يوم النحر. اهـ(٢) .

كما أنه يمكن مناقشة ما ذكره ابن قدامة رحمه الله من قياسه الهدي على الأضحية بما ذكره ابن مفلح في [الفروع] حيث قال: وقاسوه على الأضحية والهدي وهي دعوى. اهـ(٣) .

سادساً: جاء في الصفحة التاسعة من البحث: اعتراض الرهوني على ما ذكره الأبي عن القاضي عياض في شرحه رواية مسلم: فأمرنا إذا أحللنا أن نهدي، ويجتمع النفر منا في الهدية، وذلك حين أمرهم أن يحلوا من

---

(١) [الأم] للشافعي (٢/ ٢١٧).

(٢) [القواعد] لابن رجب ص ٦، ٧.

(٣) [الفروع] (٢/ ٢٤٩).

حجهم. مع أن في الحديث حجة لمن يجيز للمتمتع نحر هديه بعد التحلل من العمرة وقبل الإحرام بالحج إلى آخره، حيث ذكر الرهوني أن لديه نسخة عتيقة مظنوناً فيها الصحة، وليس فيها جواز نحر هدي المتمتع بعد التحلل من العمرة، وإنما ذكر فيها جواز تقليد الهدي قبل الإحرام بالحج إلى آخر ما ذكره الرهوني.

ويمكن مناقشة ذلك بما يلي:

أ ـ إن عبارة القاضي عياض في جواز نحر الهدي قبل الإحرام بالحج قد تناقلها شيوخ كبار في مذهب الإمام مالك، فقد نقلها عنه الأبي والسنوسي والدسوقي والبناني ومحمد عابد ـ فلم يعترض عليها واحد منهم، بل احتج بها بعضهم على رد تأويلات بعض شراح مختصر خليل في قوله: وأجزأ ـ أي: دم التمتع ـ قبله ـ أي: قبل يوم النحر ـ حينما قال بعضهم: إن المقصود بذلك تقليد الهدي وإشعاره لا ذبحه.

ب ـ إن احتجاج الرهوني لدعواه التصحيف بما لديه من نسخة يدعي قدمها والوثوق بها ـ فيه نظر، ولو سلم له احتجاجه لكان ذلك من أقصر الطرق لرد آراء العلماء وأقوالهم بإنكار نسبتها إليهم بالتصحيف فيما كتب عنهم، ثم هل يمكن أن تكون نسخة الرهوني هي الصحيحة الثابتة دون ما عداها مما لدى شيوخه وشيوخهم، إن العكس هو القريب الممكن المعقول.

ج ـ إن اللجنة أيدت دعوى التصحيف بما ذكره بأن اللخمي ذكر الخلاف في التقليد لا في النحر، وهذه الحجة ليست أكثر عجباً من سابقتها، فإن عدم ذكر الشخص الشيء لا يعني نفيه من الوجود واللخمي

كغيره من عباد الله ينطبق عليه القول: (علمت شيئاً وغابت عنك أشياء).

على أن المرء يقف حائراً في تكييف وجه الخلاف بين علماء المذهب المالكي في جواز تقليد الهدي وإشعاره بعد الفراغ من العمرة وقبل الإحرام بالحج إلا أن يكون المراد بذلك مآل التقليد والإشعار، وهو الذبح حسبما يفهم من التمثيل على جواز ذلك بقياسه على تقديم الكفارة قبل الحنث والزكاة قبل الحول، وأن ذلك مما تقتضيه السنة توسعة في جميع ذلك، فإن اقتضاء السنة التوسعة على العباد لا يعني الحرج وإيجاد العسر والمشقة في رعاية الهدي المقلد والمشعر حتى يأتي يوم النحر، فإن الحاج في شغل عنه بتهيئة أسباب حجه، من زاد وراحلة وغير ذلك، وإنما التوسعة عليه في إراحته من ملازمته ورعايته بذبحه بعد وجوبه، ولاشك أن المتتبع بإنصاف لنصوصهم يقوى لديه الظن بأنهم يقصدون بذلك الذبح؛ لما في جميع ذلك من التوسعة التي تقتضيها السنة.

د ـ إن الرهوني تعقب ما نقله الأبي عن المازري من قوله: مذهبنا: أن هدي التمتع إنما يجب بالإحرام بالحج وفي وقت جوازه ثلاثة أوجه: فالصحيح والذي عليه الجمهور أنه يجوز بعد الفراغ من العمرة وقبل الإحرام بالحج. اهـ[1].

فقال: ليس فيه أن المراد بالجمهور جمهور أهل المذهب، وقد تقدم: أن المراد بهذه العبارة حيث أطلقها أهل الخلاف الكبير: جمهور المجتهدين، وإن كانت تشمل الإمام مالكاً، لكن لا تصريح بنسبة ذلك

---

(١) [إكمال إكمال المعلم] (٣/ ٤٥١).

إليه. اهـ[(١)].

وهذا ما يفرح به القائلون بتقديم ذبح هدي التمتع قبل يوم النحر، فلأن يكون هذا القول قول جمهور المجتهدين من علماء الإسلام أمثال الإمام مالك أحب إليهم من أن يكون قول جمهور المالكيين من أمثال الرهوني وأترابه.

هـ ـ إن المتتبع لحواشي الرهوني يخرج من تتبعها بالحكم عليه بأنه ليس في مستوى قيادي في مذهبه يريد أن يقلل من شأن القول بجواز الذبح قبل يوم النحر بإنكار أن الجمهور القائلين به حسبما ذكره المازري جمهور المالكيين، وإنما هم جمهور المجتهدين أمثال مالك وغيره، وهذا تقوية للقول من حيث لا يدري مع أن المتتبع لقول المازري يخرج من تتبعه أنه يتحدث عن مذهبه وعن فقهاء مذهبه وأقوالهم، مما يدل على أن ما ذكرنا في الرهوني وارد، وإذا كان الرهوني على مستوى يسمح باعتباره إماماً في مذهبه ومحققاً، وإذا كانت نسخته هي المظنون بها الصحة، فكيف لنا تفسير نقله من نسخته، هذه التي لم يجد غيرها في ذلك الوقت حسبما ذكر، نقله آية من كتاب الله تعالى وأوردت خطأ دون أن يشير إلى تصحيحها، فقد جاء في [حاشيته] ونقلته اللجنة عنه في السطر الثامن من الصفحة التاسعة من البحث ما نصه: ونصه: وقوله للمتمتعين: (فمن لم يجد هدياً فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم) نص في كتاب الله تعالى مما يلزم التمتع. إن صحة الآية: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ

(١) [حاشية الرهوني على شرح عبدالباقي مختصر خليل] (٢/ ٤٣٤).

وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾[(١)] .

سابعاً: جاء في الصفحتين العاشرة والحادية عشرة من البحث نقل طويل لشيخنا الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله، وفيه يشير إلى تغليط من يجيز على المذهب المالكي ذبح الهدي قبل الإحرام بالحج بعد أن أورد مجموعة نصوص لشراح [مختصر خليل] يؤولون قوله: وأجزأ بما قبله.

ويمكن مناقشة ما ذكره بعض شراح المختصر من التأويلات بما قاله الدسوقي بعد أن أورد قول بعضهم: إن المراد بذلك: تقليد الهدي وإشعاره لا ذبحه.

قال: فيه نظر، فقد قال الأبي في [شرح مسلم] على أحاديث الاشتراك في الهدي على قول الراوي: وأمرنا إذا أحللنا أن نهدي ما نصه: (عياض) في الحديث حجة لمن يجوز نحر الهدي للمتمتع بعد الإحلال بالعمرة وقبل الإحرام بالحج، وهي إحدى الروايتين عندنا، والأخرى: أنه لا يجوز إلا بعد الإحرام بالحج؛ لأنه بذلك يصير متمتعاً، وذكر بعضهم: أنه بعد الإحرام بالعمرة. اهـ.

وبه تعلم أنه يتعين صحة إبقاء كلام المصنف ـ أي: خليل ـ على ظاهره، وسقوط تعقب الشراح عليه، وتأويلهم له من غير داع لذلك. اهـ[(٢)].

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٦.
(٢) [حاشية الدسوقي على شرح الدردير على مختصر خليل] (٢/ ٢٧).

وقال الشيخ محمد عابد في شرح قول الماتن: ولا يجوز نحر هدي التمتع. قال: تبع في ذلك الحطاب في [مناسكه] والدردير وعبد الباقي على خليل عند قوله: وأجزأ قبله، حيث قال كل منهم: أي: إشعاره وتقليده لا نحره إذ لم يقل به أحد، وفي البناني ما يخالف ذلك، وحاصل ما فيه: أنه أطبق كثير من شراح خليل على تأويل قوله: أجزأ قبله ـ أي: الإشعار والتقليد ـ محتجين بأنه لم يصرح أحد من أهل المذهب بأن نحر الهدي قبل الإحرام بالحج مجزىء، وهو غير ظاهر؛ لقول الأبي في [شرح مسلم] على أحاديث الاشتراك في الهدي على قول الراوي: وأمرنا إذا أحللنا أن نهدي، ما نصه: عياض في الحديث حجة لمن يجوز نحر الهدي للمتمتع بعد التحلل من العمرة وقبل الإحرام بالحج، ثم ساق بقية كلام القاضي (عياض) وكلام المازري عن طريق الأبي[١].

ثامناً: جاء في الصفحة الرابعة عشرة من البحث مناقشة الرواية عن الإمام أحمد بجواز ذبح هدي من قدم به مكة قبل العشر خشية ضياعه أو سرقته، ويمكن نقاش ذلك بأن هذه المسألة خارجة عن موضوعنا؛ لأنها خاصة فيمن قدم مكة ومعه هدي، وموضوعنا خاص فيمن تمتع بالعمرة إلى الحج فاستوجب الهدي أيذبحه بعد وجوبه أم يؤخر ذَبحه حتى يوم النحر؟

تاسعاً: جاء في الصفحة الرابعة عشرة من البحث مناقشة الاستدلال على جواز الذبح قبل يوم النحر بآية: ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ

---

(١) [هداية المناسك].

﴿ٱلۡهَدۡيِۚ﴾[(١)] بأن هذا مجرد فهم للآية باجتهاد عارضه نص، هو قوله تعالى: ﴿لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٍ﴾ الآية[(٢)].

وقد سبق مناقشة الاستدلال بهذه الآية في الملاحظة الأولى مما يغني عن إعادته.

عاشراً: جاء في الصفحة الخامسة عشرة من البحث مناقشة الاستدلال بحديث أبي الزبير عن جابر: فأمرنا إذا أحللنا أن نهدي، ويجتمع النفر منا في الهدي، وذلك حين أمرهم أن يحلوا من حجهم.

في هذا الحديث أمور ثلاثة يمكن أن تناقش بما يلي:

أ ـ التسليم بنفي التعارض بينه وبين الأحاديث الواردة في البحث، إذ ليس فيها ما يدل بصريح العبارة على منع تقديم ذبح هدي التمتع أو القران على يوم النحر، وقد سبقت مناقشة القول بدلالتها على المنع في الملاحظة الثالثة، وعليه فإن دلالة الحديث على إجازة الذبح بعد التحلل من العمرة وقبل الإحرام بالحج ـ قد فهمها علماء كبار من رجال الحديث وشراحه، أمثال: النووي والقاضي عياض والمازري والأبي والسنوسي وغيرهم.

ب ـ إن القول: بأن المقصود بقول جابر: فأمرنا إذا أحللنا أن نهدي. التحلل من الحج يرده مزيد التأمل والتدبر في نهاية الحديث، وذلك حين أمرهم أن يحلوا من حجهم، فلقد أمر ﷺ أصحابه الذين أحرموا بالحج معه أن يحلوا منه إلى عمرة واشتد غضبه ﷺ على قوم ترددوا في الأخذ

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٦.

(٢) سورة الحج، الآية ٢٨.

بقوله وأمره. أما التحلل من الحج يوم العيد فإنه لا يكون بأمر، وإنما يحصل بأفعال يفعلها الحاج يوم العيد من رمي وحلق أو تقصير وطواف زيارة، وفضلاً عن ذلك كله فإن راوي الحديث عن جابر ـ وهو: أبو الزبير ـ قد أبان المقصود من ذلك، فقد ذكر أبو عبد الله الأبي في شرحه [صحيح مسلم] عند كلامه على حديث جابر ما نصه: ويعني بقوله حين أمرهم: يعني: إحلال الفسخ الذي أمرهم به في حجة الوداع. اهـ.

إن القول: بأن في الحديث زيادة شاذة لمخالفتها ما سبق من الأدلة الصحيحة الخالية من هذه الزيادة، وأن مدارها على محمد بن بكر البرساني ـ يمكن أن يناقش بما يلي:

١ ـ نفي الشذوذ في هذه الزيادة، إذ هي لم تخالف غيرها من الروايات، فليس هناك حديث صحيح ينص على بدء وقت ذبح هدي التمتع والقران بيوم النحر، وإنما غاية ما في الأمر مفاهيم لا يجوز أن يحكم بها على زيادة من عدل رواها مسلم في [صحيحه] إذ الزيادة من العدل مقبولة.

٢ ـ إن القول: بأن مدار هذه الزيادة على محمد بن بكر البرساني غير صحيح، فقد روى الإمام أحمد في [مسنده] هذا الحديث بكامل هذه الزيادة عن محمد بن بكر وروح بن عبادة القيسي فقال: حدثنا محمد بن بكر وروح قالا: حدثنا ابن جريج، أخبرني أبو الزبير: أنه سمع جابر بن عبدالله يحدث عن حجة النبي ﷺ قال: فأمرنا النبي ﷺ إذا أحللنا أن نهدي ويجتمع النفر منا في البدنة وذلك حين أمرهم أن يحلوا من حجتهم. اهـ[١].

---

(١) [مسند الإمام أحمد] (٣/ ٣٧٨).

وروح هو: روح بن عبادة القيسي، قال الحافظ ابن حجر: كان أحد الأئمة، وثقه علي بن المديني ويحيى بن معين ويعقوب بن شيبة وأبو عاصم وابن سعد والبزار، وأثنى عليه أحمد وغيره، وقال يعقوب بن شيبة: قلت لابن معين: زعموا أن ابن القطان كان يتكلم فيه فقال: باطل ما تكلم فيه. . إلى أن قال الحافظ: قلت: احتج به الأئمة كلهم. اهـ. (١) .

وقال الحافظ ابن حجر في محمد بن بكر ما نصه: وثقه أبو داود والعجلي، وقال عثمان الدارمي عن يحيى بن معين: ثقة، وقال أبو حاتم: شيخ محله الصدق. إلى آخر ما قال(٢) .

وقال في [تهذيب التهذيب]: قال حنبل بن إسحاق عن أحمد: صالح الحديث، وقال الدوري عن ابن معين: ثنا البرساني، وكان والله ظريفاً صاحب أدب، وقال عثمان الدارمي عن ابن معين: ثقة، وقال أبو داود والعجلي: ثقة. قال الحافظ: وذكره ابن حبان في الثقات، وقال هو وابن سعد وآخرون: مات سنة ثلاث ومائتين، زاد ابن سعد: بالبصرة في ذي الحجة وكان ثقة، وذكر الحافظ أنه أجاب عن قول الذهبي في البرساني، روى عن عبد الحميد بن جعفر عن هشام بن عروة في حديث بسرة في مس الذكر: أو أنثييه أو فرجه فرفع الزيادة، وإنما هي من قول عروة قال: قد أوضحت ذلك في المدرج وذكرت فيه من شاركه في رفع هذه الزيادة لكن عن غير شيخه وبينت سبب الإدراج ومستنده(٣) .

---

(١) [هدي الساري] (٢/ ١٢٧).

(٢) المرجع السابق (٢/ ١٥٩).

(٣) [تهذيب التهذيب] (٩/ ٧٨).

٣ ـ إن هذه الزيادة غير شاذة، ففضلاً عن أن محمد بن بكر لم ينفرد بها، بل اشترك معه في روايتها عند أحمد روح بن عبادة وأنه ليس في الروايات الأخرى نص صريح في مخالفتها فقد تأيدت بما روى الحاكم في [مستدركه] والطبراني في [الكبير] من أنه ﷺ أمر أصحابه بالإحلال من الحج وفسخه إلى عمرة إلا من ساق معه الهدي، ثم قسم ﷺ يومئذ في أصحابه غنماً فأصاب سعد بن أبي وقاص تيس فذبحه. وسيأتي مزيد نقاش لحديث الحاكم.

ج ـ إن القول: بأن مسألة ذبح هدي التمتع والقران قبل يوم النحر من الأمور التي تتوافر الهمم والدواعي على نقلها لو كان فيها نص بالجواز، يمكن نقاشه: بأن الهمم والدواعي تتوافر أيضاً على نقل ما فيها من نصوص تقتضي المنع لو كانت هناك نصوص في ذلك، وحيث لم ينقل عن النبي ﷺ نص صريح في منع ذلك، وتعيين البدء بيوم النحر حتى يمكن أن يكون مخصصاً لعموم قوله تعالى: ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ﴾[١] ـ تعين الأخذ بعموم الآية، مع ما هناك من أدلة أخرى تسند الجواز، فمتى دخل الحاج في معنى التمتع وجب عليه الهدي، واستقر في ذمته حتى يؤديه؛ كاستقرار الكفارات في ذمة مستوجبها، وكوجوب الدماء في ذمة من استوجبها.

الحادية عشرة: جاء في الصفحة الخامسة عشرة من البحث الاستدلال للقائلين بجواز تقديم الذبح قبل يوم النحر بما ذكره الشيرازي. ولو أضيف

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٦.

إليه ما ذكره الشافعي في [الأم] وابن قدامة في [المغني] وابن رجب في [قواعده] مما تقدم لنا ذكره في الملاحظة الخامسة ـ لكان ذلك من إيفاء البحث حقه. ومع ذلك فإن مناقشته بأنه دليل اجتهادي في مقابل نص قد تقدم ردها بالمطالبة بالنص الصريح الثابت من كتاب أو سنة أو قول صحابي في تحديد بدء وقت ذبح هدي التمتع والقران بيوم النحر.

جاء في الصفحة السادسة عشرة من البحث مناقشة الاستدلال بآية ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[١] في أن التمتع يحصل بأول جزء من الحج وهو الإحرام إلى آخره. من أن التمتع قد لا يتحقق بإحرام الحج لاحتمال فوات الوقوف بعرفة.

ويمكن نقاش ذلك: بأن هذا لا يمنع من لم يجد هدياً أن يعدل إلى بدله وهو الصوم مع احتمال عدم التمكن من إكمال التمتع، فإذا جاز ذلك في البدل جاز في المبدل عنه.

الثانية عشرة: جاء في الصفحة السابعة عشرة من البحث مناقشة الاستدلال بحديث الحاكم بما رواه الإمام أحمد في [مسنده] عن طريق عكرمة مولى ابن عباس، وفيه: أن النبي ﷺ قسم يومئذ غنماً يوم النحر في أصحابه وقال: «**اذبحوها لعمرتكم فإنها تجزىء**» إلى آخره. من أن رواية الإمام أحمد مفسرة لرواية الحاكم.

ويمكن مناقشة ذلك بما يلي: إن الروايتين لا يصلح أن تكون إحداهما مفسرة للأخرى؛ لانتفاء الإجمال في رواية الحاكم، فإنها صريحة في أن

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٨٧.

النبي ﷺ قسم الغنم في أصحابه بعد الإحلال من العمرة وقبل الوقوف بعرفة، كما يتضح ذلك من سياق الحديث الذي لم تذكره اللجنة بتمامه. وتأسيساً عليه في النقاش فإنه يتعين ذكر نصه بتمامه. روى الحاكم في [مستدركه] قال: أخبرنا أبو الحسن علي بن عيسى بن إبراهيم، ثنا حمد بن النضر بن عبدالوهاب، ثنا يحيى بن أيوب، ثنا وهب بن جرير، ثنا أبي عن محمد بن إسحاق، ثنا ابن أبي نجيح عن مجاهد وعطاء عن جابر بن عبدالله قال: كثرت القالة من الناس: فخرجنا حجاجاً حتى لم يكن بيننا وبين أن نحل إلا ليال قلائل أمرنا بالإحلال، فيروح أحدنا إلى عرفة وفرجه يقطر منياً، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقام خطيباً فقال: «**أبالله تعلموني أيها الناس، فأنا والله أعلمكم بالله وأتقاكم له، ولو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت هدياً، ولحللت كما أحلوا، فمن لم يكن معه هدي فليصم ثلاثة أيام وسبعة إذا رجع إلى أهله، ومن وجد هدياً فلينحر**» فكنا ننحر الجزور عن سبعة، قال عطاء: قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن رسول الله ﷺ قسم يومئذ في أصحابه غنماً، فأصاب سعد بن أبي وقاص تيس فذبحه عن نفسه، فلما وقف رسول الله ﷺ بعرفة أمر ربيعة بن أمية بن خلف فقام تحت يدي ناقته، فقال له النبي ﷺ: «**اصرخ أيها الناس، هل تدرون أي شهر هذا؟!**» إلى آخر الحديث، ثم قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وأقره الذهبي على تصحيحه.

فقوله ﷺ: «**أبالله تعلموني أيها الناس**»... إلى قوله: «**ومن وجد هدياً فلينحر**» صريح في الأمر بالنحر في ذلك الوقت الذي ألقى فيه كلمته التوجيهية. وقول جابر: فكنا ننحر الجزور عن سبعة، صريح في الامتثال

لأمره ﷺ يومئذ. وقول ابن عباس: إن رسول الله ﷺ قسم يومئذ غنماً فأصاب سعد بن أبي وقاص تيس فذبحه عن نفسه ـ بيَّن أن ذلك هو زمن أمره ﷺ أصحابه بالتحلل من الحج وفسخه إلى عمرة، ويؤيد ذلك روايتا مسلم وأحمد عن أبي الزبير عن جابر: فأمرنا إذا أحللنا أن نهدي ويجتمع النفر منا في الهدية، وذلك حين أمرهم أن يحلوا من حجهم.

ورواية عكرمة عن ابن عباس صريحة في أن الغنم التي قسمها ﷺ في أصحاب سعد كان يوم النحر.

وبذلك يتضح التعارض بين الروايتين ويتعين المصير إلى الترجيح.

وعليه فيمكننا ترجيح رواية الحاكم على رواية الإمام أحمد بالأمور الآتية:

أ ـ إن رواية الحاكم فيها قصة، ورجال الحديث وحفاظه متفقون على أن القصة في الحديث من أدلة حفظه. قال ابن القيم رحمه الله في معرض توجيهه القول بالأخذ بحديث عائشة في إنكارها على زيد بن أرقم بيعه بالعينة ـ قال: وأيضاً فإن في الحديث قصة. وعند الحفاظ إذا كان فيه قصة دلهم على أنه محفوظ[1].

ب ـ إن دلالة رواية الحاكم على أن سعد بن أبي وقاص ذبح تيسه بعد إحلاله من العمرة ـ مؤيدة برواية مسلم وأحمد عن جابر: فأمرنا إذا أحللنا أن نهدي ويجتمع النفر منا في الهدية وذلك حين أمرهم أن يحلوا من حجهم. قال أبو الزبير راوي الحديث عن جابر: ويعني بقوله: حين

(١) [إعلام الموقعين] (٣/ ٢١٧).

أمرهم، يعني: إحلال الفسخ الذي أمرهم به في حجة الوداع. اهـ.

ج ـ إن رجال رواية الحاكم ثقات، وعلى شرط مسلم، كما ذكر ذلك الحاكم، وأقره الذهبي، وفيهم عطاء أفقه الناس في المناسك، ومن أكثرهم علماً وورعاً وتقى. وقد روى صدرها عن جابر عطاء ومجاهد، وروى عجزها عن ابن عباس عطاء.

د ـ إن رواية الحاكم مؤيدة بما روى الطبراني عند الهيثمي في [مجمع الزوائد] في باب الخطب في الحج حيث قال: وعن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ قسم يومئذ في أصحابه غنماً، فأصاب سعد بن أبي وقاص تيس فذبحه، فلما وقف رسول الله ﷺ بعرفة أمر ربيعة بن أمية بن خلف، فقام تحت يدي ناقته وكان رجلاً صيتاً، فقال: «**اصرخ: أيها الناس، أتدرون أي شهر هذا؟!**»... إلى آخره، قال الهيثمي: رواه الطبراني في [الكبير] ورجاله ثقات[1]، فقد رتب رواية وقوفه ﷺ بعرفة وخطبته في الناس على رواية تقسيمه ﷺ الغنم في أصحابه وإصابة سعد بن أبي وقاص تيساً منها وذبحه، كما هو الحال في رواية الحاكم.

هـ ـ إن رواية الإمام أحمد التي فيها: قسم غنماً يوم النحر في أصحابه. من طريق عكرمة مولى ابن عباس، ولا يخفى ما لعطاء على عكرمة من الفضل والتقديم والثقة. فإن عكرمة وإن اعتبره بعض أهل العلم، فيكفينا لرد الاحتجاج بروايته إذا عارضت رواية رجال ثقات أمثال عطاء وغيره ممن اعتبرهم أهل العلم ووثقوهم ـ يكفينا لذلك ما ذكره الحافظ الذهبي في

---

(١) [مجمع الزوائد] (٣/ ٢٧١).

كتابه [ميزان الاعتدال] حيث قال عن عكرمة مايلي:

قال محمد بن سيرين: ما يسوءني أن يكون من أهل الجنة، ولكنه كذاب، وقال ابن المسيب لمولاه برد: لا تكذب علي كما كذب عكرمة على ابن عباس، وقال وهيب: شهدت يحيى بن سعيد الأنصاري ذكر عكرمة فقال: كذاب. وروى جرير عن يزيد بن أبي زيادة عن عبدالله بن الحارث قال: دخلت على علي بن عبدالله، فإذا عكرمة في وثاق عند باب الحش فقلت له: ألا تتق الله، فقال: إن هذا الخبيث يكذب على أبي. وقال ابن أبي ذئب: رأيت عكرمة وكان غير ثقة. وقال مطرف بن عبدالله: سمعت مالكاً يكره أن يذكر عكرمة ولا رأى أن يروى عنه. قال أحمد بن حنبل: ما علمت أن مالكاً حدث بشيء لعكرمة إلا في الرجل يطأ امرأته قبل الزيارة، رواه عن ثور عن عكرمة. وقال محمد بن سعد: كان عكرمة كثير الحديث والعلم بحراً من البحور، وليس يحتج بحديثه ويتكلم الناس فيه، وقال خالد بن خداش: شهدت حماد بن زيد في آخر يوم مات فيه فقال: أحدثكم بحديث لم أحدث به قط؛ لأني أكره أن ألقى الله ولم أحدث به. سمعت أيوب يحدث عن عكرمة أنه قال: إنما أنزل الله متشابه القرآن ليضل به، قلت ـ القائل الحافظ الذهبي ـ: ما أسوأها عبارة وأخبثها، بل أنزله ليهدي به ويضل الفاسقين، وقال قطر بن خليفة: قلت لعطاء: إن عكرمة يقول: قال ابن عباس: سبق الكتاب الخفين. فقال: كذب عكرمة، سمعت ابن عباس يقول: لا بأس بمسح الخفين وإن دخلت الغائط، قال عطاء: والله إن كان بعضهم ليرى أن المسح على القدمين يجزىء، وثبت عن أحمد بن حنبل أنه قال في عكرمة: كان يرى رأي الصفرية، وقال ابن

المديني: كان يرى رأي نجدة الحروري، وقال عطاء: كان أباضياً. وقال مصعب الزبيري: كان عكرمة يرى رأي الخوارج. وقال يحيى بن بكير: قدم عكرمة مصر وهو يريد المغرب، قال: فالخوارج الذين هم بالمغرب عنه أخذوا. إلى آخر ما ذكره(١).

و ـ ما في رواية عكرمة من الإشكال في قوله: «**اذبحوها لعمرتكم، فإنها تجزىء**» إذ ليس على العمرة دم، والتمتع والقران لا يسمى أحدهما عمرة فما نوع هذه العمرة المستوجبه للدم؟ ثم إن التعبير بلفظ: فإنها تجزىء، تعبير رديء ركيك ساذج ينزه الأسلوب النبوي عن مستواه. إنه يشبه من يقدم لشخص جائع طعاماً ثم يقول له: كله فإنه يرفع الجوع ويدفعه. اللهم إلا أن يكون الغرض من ذلك أنه قسم غنماً رديئة لا يجزىء مثلها هدياً فاعتبر لها حكماً خاصاً في الإجزاء كعناق خال البراء بن عازب. وهذا مما لا نستطيع اعتباره والقول به، فمقام رسول الله ﷺ أرفع وأعلى من أن يرتضي لربه نَسَائِك رديئة يتقرب بها إليه. وقد تقرب ﷺ لربه بهدي جزل بلغ مائة بدنة.

الثالثة عشرة: جاء في الصفحة السابعة عشرة من البحث مناقشة ما ذكره الشيرازي من الأمر المعنوي في جواز الذبح قبل يوم النحر بأمور ثلاثة يمكن نقاش أحدها بنفي وجود النص الصريح المقتضي منع ذبح هدي التمتع والقران قبل يوم النحر حتى يقال بمصادمته للاجتهاد فضلاً عن أن القول بالجواز مؤيد بالكتاب والسنة وعمل الصحابة، وقد مر بسط ذلك

---

(١) [ميزان الاعتدال] (٣/ ٩٣ ـ ٩٦).

مما يغني عن إعادته .

كما يمكن نقاش الأمر الثاني بما ذكره في الملاحظة الثانية .

ويمكن نقاش الأمر الثالث بأن ما يذكره ابن القيم رحمه الله أو غيره من أهل العلم لا يكون حجة حتى يستند قوله على ما يؤيده من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس صحيح . أما إذا كان قوله مجرد رأي فإنه رجل وغيره رجال .

الرابعة عشرة : جاء في الصفحة الثامنة عشرة من البحث نفي الفرق بين الأضحية والهدي في الوقت .

ويمكن نقاش ذلك : بأنه قياس مع الفارق ، فالأضحية عبادة مستقلة جاء النص الصريح بتحديد بدء وقت جواز ذبحها ، وكاد الإجماع ينعقد على تحديد نهاية الوقت بنهاية اليوم الثاني أو الثالث من أيام التشريق على خلاف بين أهل العلم ، أما الهدي الواجب للتمتع أو القران فليس عبادة مستقلة ، وإنما هو جزء من أعمال الحج لم يرد نص صريح من كتاب أو سنة بتحديد انتهاء وقته ، وقد جاء النص بوجوبه عند حصول التمتع ، قال تعالى : ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ﴾[1] فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فقد وجب عليه الهدي واستقر في ذمته حتى يؤديه ، قال ابن حزم رحمه الله بعد أن ذكر أن هدي التمتع يجب بالإحرام بالحج بعد التحلل من العمرة ـ قال ما نصه :

وأما ذبحه ونحره بعد ذلك فلأن هذا الهدي قد بين الله تعالى أول وقت وجوبه ، ولم يحدد آخر وقت وجوبه بحد ، وما كان هكذا فهو دين باق أبداً حتى يؤدى ، والأمر به ثابت حتى يؤدى ، ومن خصه بوقت محدود فقد قال

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٦ .

على الله مالم يقله عز وجل، وهذا عظيم جداً. اهـ[(١)] .

وقد رد بعض أهل العلم قياس هدي التمتع والقران على الأضحية أو هدي التطوع، فقال ابن مفلح: وقاسوه على الأضحية والهدي وهي دعوى[(٢)] . اهـ.

وقال النووي: ويخالف الأضحية؛ لأنه منصوص على وقتها. اهـ[(٣)] .

الخامسة عشرة: جاء في الصفحة الثامنة عشرة الاحتجاج على تحديد وقت انتهاء الذبح باليوم الثاني من أيام التشريق بالإجماع بما ذكره الجصاص عن بعض الصحابة، وأنه لا يجوز لمن بعدهم مخالفتهم.

ويمكن نقاش ذلك بأمرين:

أحدهما: أن المقصود بالذبح ذبح هدي التطوع والأضاحي لا ذبح هدي المتعة والقران؛ لورود النص فيهما دون هدي المتعة والقران ولاختلافه عنهما.

الثاني: استبعاد أن الجصاص يقصد بقوله: وأنه لا يجوز لمن بعدهم مخالفتهم؛ انعقاد الإجماع على ذلك، وعلى فرض أنه يقصد الإجماع فإن النقل عن بعض الصحابة في حكم مسألة لا يعني إجماع كل الصحابة على القول به حتى يرد النص بنفي الخلاف بينهم فيها مالم تكن مبنية على نص صريح ثابت من كتاب أو سنة.

السادسة عشرة: جاء في الصفحة الثانية من البحث نقول عن الرملي

---

(١) [المحلى] (٧/ ١٥٥).

(٢) [الفروع] (٢/ ٢٤٩).

(٣) [المجموع] (٧/ ١٨٠).

والفتوحي من الشافعية: بأن وقت ذبح الهدي محدود بوقت ذبح الأضحية على الصحيح، وصحح ذلك النووي والرافعي.

ويمكن نقاش ذلك: بأن مقصود الرملي والنووي والرافعي بالهدي هو هدي التطوع.

وفيما يلي بعض النصوص في بيان ذلك:

قال النووي: (فرع) في وقت ذبح الأضحية والهدي المتطوع بهما والنذور، فيدخل وقتهما إذا مضى قدر صلاة العيد وخطبتين معتدلتين بعد طلوع الشمس يوم النحر، سواء صلى الإمام أو لم يصل، وسواء صلى المضحي أو لم يصل، ويبقى إلى غروب الشمس من آخر أيام التشريق، ويجوز في الليل لكنه مكروه... إلى أن قال: وأما الدماء الواجبة في الحج بسبب التمتع أو القران أو اللبس أو غير ذلك من فعل محظور أو ترك مأمور، فوقتها من حين وجوبها بوجود سببها، ولا تختص بيوم النحر ولا غيره. اهـ[١].

وقال في موضع آخر: ووقت وجوب دم التمتع إذا أحرم بالحج، فإذا وجب جازت إراقته ولم يتوقت بوقت كسائر دماء الجبرانات. اهـ[٢].

وقال الشربيني: وسيأتي في آخر الباب محرمات الإحرام على الصواب ما نصه: ووقته وقت الأضحية على الصحيح هذا بناه المصنف على ما فهمه من أن مراد الرافعي بالهدي هنا المساق تقرباً إلى الله تعالى فاعترضه

---

(١) [الإيضاح] ص ٣٧٥، ٣٧٦.

(٢) المرجع السابق ص ٥٢٢.

هنا، وفي [الروضة] و[المجموع] واعترض الأسنوي المصنف بأن الهدي يطلق على دم الجبرانات والمحظورات، وهذا لا يختص بزمان، وهو المراد هنا، وفي قوله: أولاً ثم يذبح من معه هدي، وعلى ما يساق تقرباً إلى الله، وهذا هو المختص بوقت الأضحية على الصحيح، وهو المذكور في آخر باب محرمات الإحرام فلم يتوارد الكلامان على محل واحد حتى يعد ذلك تناقضاً. وقد أوضح الرافعي ذلك في باب الهدي من [الشرح الكبير] فذكر: أن الهدي يقع على الكل، وأن الممنوع فعله في غير وقت الأضحية هو ما يسوقه المحرم، لكنه لم يفصح في [المحرر] عن المراد كما أفصح عنه في [الكبير] فظن المصنف ـ هو النووي ـ أن المسألة واحدة فاستدرك عليه، وكيف يجيء الاستدراك مع تصريح الرافعي هناك بما يبين المراد؟! . اهـ[١] .

وبهذا يتضح أن النووي والرافعي والرملي يقصدون بتوقيت ذبح الهدي بوقت الأضحية ما يساق هدياً تقرباً إلى الله تعالى على سبيل التطوع أو النذر، أما هدي المتعة والقران فنصوصهم صريحة متضافرة على جواز ذبحها بعد وجوبها.

هذا ما تيسر إيراده، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

(١) [مغني المحتاج] (١/ ٥٠٤).

مصادر ومراجع هذا البحث (باب الهدي من كتاب الحج)

١ ـ **المذهب الحنفي**: [أحكام القرآن] للجصاص، [لباب المناسك] للسندي، [تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق]، [مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر]، ؟ [المبسوط] للسرخسي، [كتاب الآثار] لأبي يوسف، [فتح القدير].

٢ ـ **المذهب المالكي**: [المدونة] للإمام مالك، [المنتقى] للباجي، [حاشية الرهوني على شرح عبدالباقي الزرقاني لمختصر خليل]، [أحكام القرآن] للقرطبي، [أضواء البيان] للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، [شرح الرسالة] لابن أبي زيد، [شرح الأبي على مسلم].

٣ـ **المذهب الشافعي**: [الأم] للشافعي، [شرح صحيح مسلم] للنووي، [فتح الباري]، [المجموع شرح المهذب]، [الإيضاح] للنووي، [المنهاج] وشرحه [مغني المحتاج]، [الأشباه والنظائر] للسيوطي، [أحكام القرآن] للشافعي، [القرى لقاصد أم القرى] للطبري.

٤ـ **المذهب الحنبلي**: [تفسير ابن كثير]، [المغني] لابن قدامة، [الشرح الكبير] لابن قدامة، [حاشية المقنع]، [زاد المعاد] لابن قدامة، [الإنصاف] للمرداوي، [مسائل الإمام أحمد] لابنه عبدالله، [القواعد] لابن رجب، [الفروع] لابن مفلح، [المحرر] لمجد الدين أبي البركات، [تحفة الودود في أحكام المولود] لابن قيم الجوزية، [القياس في الشرع الإسلامي].

٥ـ كتب أخرى: [المحلى] لابن حزم، [السنن الكبرى] للبيهقي، [سنن الدارقطني]، [نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية] للزيلعي، [التلخيص الحبير] لابن حجر العسقلاني، [الدراية]، [شرح معاني الآثار] للطحاوي، [سنن أبي داود]، [معالم السنن] للخطابي، [بلوغ المرام] لابن حجر العسقلاني.

(٤)

حكم رمي جمرة العقبة قبل طلوع الشمس يوم العيد

ورميها في ليلة اليوم الأول من أيام التشريق

وحكم تقديم الرمي أيام التشريق قبل الزوال

وحكم الرمي ليالي أيام التشريق

هيئة كبار العلماء

بالمملكة العربية السعودية



بسم الله الرحمن الرحيم

حكم رمي جمرة العقبة قبل طلوع الشمس يوم العيد ورميها في ليلة اليوم الأول من أيام التشريق وحكم تقديم الرمي أيام التشريق قبل الزوال وحكم الرمي ليالي أيام التشريق

إعداد

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

الحمد لله وحده، وبعد[١] :

فقد عرض على مجلس هيئة كبار العلماء في دورته الثانية المنعقدة في مدينة الرياض في المدة من ١/ ٨/ ١٣٩٢هـ إلى ١٣/ ٨/ ١٣٩٢هـ.

موضوع(حكم رمي جمرة العقبة قبل طلوع الشمس يوم العيد ورميها في ليلة اليوم الأول من أيام التشريق. وكذا حكم تقديم الرمي أيام التشريق قبل الزوال. وحكم الرمي ليالي أيام التشريق) مشفوعاً بالبحث المعد من قبل اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) نشر هذا البحث في (مجلة البحوث الإسلامية) العدد الخامس، ص ١٩ ـ ٥٠، عام ١٤٠٥هـ.

أما بعد: فهذا بحث في بيان حكم رمي جمرة العقبة ليلة النحر، ورميها ليلة القر، وتقديم رمي الجمار قبل الزوال في أيام التشريق، والرمي في ليلتي اليوم الثاني عشر والثالث عشر، وبيان أدلة الترخيص للرعاة.

وطريقة البحث هي: تحرير محل الخلاف، وذكر المذاهب، وبعض القائلين بكل مذهب وبيان مآخذهم، ومناقشة هذه المآخذ، والمقارنة بينها على القدر الذي يسَّره الله جل وعلا وترك الترجيح لأصحاب السماحة والفضيلة أعضاء مجلس هيئة كبار العلماء.

وقد روعي في إعداد هذا البحث نسبة كل قول إلى من قال به مع ذكر المصدر الذي أخذ منه.

وسيكون في آخر البحث قائمة تشتمل على بيان كافٍ للمصادر التي أخذ منها حتى يتيسر الأمر لمن أراد الاطلاع عليها.

والله ولي التوفيق.

رمي جمرة العقبة قبل طلوع الشمس يوم العيد ورميها في ليلة اليوم الأول من أيام التشريق

المسألة الأولى: حكم رمي جمرة العقبة ليلة العيد

القول الأول: اختلف العلماء متى يبتدىء وقت رميها:

فذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه يجوز رميها بعد منتصف الليل من ليلة النحر، وممن قال به الشافعي(١)، وقال المرداوي(٢): وهو الصحيح من المذهب مطلقاً، وقول أكثر الأصحاب، وقال ابن قدامة(٣): وبذلك قال عطاء وابن أبي ليلى وعكرمة بن خالد.

أدلة هذا المذهب:

الدليل الأول: عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (أرسل رسول الله ﷺ بأم سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ثم مضت فأفاضت، وكان ذلك اليوم، اليوم الذي يكون رسول الله ﷺ) تعني: عندها. رواه أبو داود وسكت عنه. قال أبو حازم(٤): قال أبو داود في رسالته لأهل مكة: وليس في كتاب [السنن] الذي صنفته عن رجل متروك الحديث شيء، وقال ابن كثير(٥): انفرد به أبو داود، وهو إسناد

---

(١) [الأم] (٢/ ١٨٠).
(٢) [الإنصاف] (٤/ ٣٧).
(٣) [المغني والشرح] (٣/ ٤٩).
(٤) [شروط الأئمة الخمسة] ص ٥٤.
(٥) [البداية والنهاية] (٥/ ١٨٢).

جيد، وقال ابن حجر[(١)]: إسناده صحيح، وقال ابن قدامة[(٢)]: واحتج به أحمد.

وجه الدلالة: قال الشافعي[(٣)]: وهذا لا يكون إلا وقد رمت قبل الفجر بساعة.

وقد اعترض على هذا الحديث من جهة سنده ومتنه ودلالته:

أما الاعتراض عليه من جهة سنده: فإنه روي مرسلاً وموصولاً مسنداً، قال القرطبي[(٤)]: روى مَعْمَر قال: أخبرني هشام بن عُروة، عن أبيه قال: (أمر رسول الله ﷺ أم سَلمة: أن تصبح بمكة يوم النحر وكان يومها) قال أبو عمر: اختلف على هشام في هذا الحديث؛ فروته طائفة عن هشام عن أبيه مرسلاً، كما رواه مَعْمَر، ورواه آخرون عن هشام عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ (أمر أم سلمة بذلك) مسنداً، ورواه آخرون عن هشام عن أبيه عن زينب بنت أبي سلمة عن أم سلمة مسنداً أيضاً، وكلهم ثقاة. انتهى.

قال العراقي[(٥)]: إذا اختلف الثقات في حديث فرواه بعضهم متصلاً وبعضهم مرسلاً فاختلف أهل الحديث هل الحكم لمن وصل أو لمن أرسل أو للأكثر أو للأحفظ؟

على أربعة أقوال: **أحدها**: الحكم لمن وصل، وهو الأظهر الصحيح،

---

(١) [الدراية في تخريج أحاديث الهداية] (٢/ ٢٤).
(٢) [المغني والشرح] (٣/ ٤٩).
(٣) [الأم] (٢/ ١٨٠).
(٤) [تفسير القرطبي] (٣/ ٦٢٥).
(٥) [شرح ألفية العراقي] (١/ ١٧٤).

كما صححه الخطيب، وقال ابن الصلاح: إنه الصحيح في الفقه وأصوله، وقد اعتضد هذا الحديث بما رواه الخلال[١] بسنده عن سليمان بن داود عن هشام بن عروة عن أبيه قال: أخبرتني أم سلمة قالت: (قدمني رسول الله ﷺ فيمن قدم من أهله ليلة المزدلفة، قالت: فرميت بليل ثم مضيت إلى مكة فصليت بها الصبح ثم رجعت إلى منى).

قال ابن القيم: قلت: سليمان بن أبي داود هذا هو الدمشقي الخولاني، ويقال: ابن داود، قال أبو زرعة عن أحمد: رجل من أهل الجزيرة ليس بشيء، وقال عثمان بن سعيد: ضعيف. انتهى.

قال ابن حجر[٢]: قال فيه ابن حبان: سليمان بن داود الخولاني، من أهل دمشق ثقة مأمون، وقد أثنى على سليمان بن داود أبو زرعة وأبو حاتم وعثمان بن سعيد وجماعة من الحفاظ، ثم قال أيضاً: قلت: أما سليمان بن داود الخولاني فلا ريب أنه صدوق. انتهى.

قال الخطيب البغدادي[٣]: إذا عدل جماعة رجلاً وجرحه أقل عدد من المعدلين فإن الذي عليه جمهور العلماء: أن الحكم للجرح والعمل به أولى، وقالت طائفة: بل الحكم للعدالة، وهذا خطأ؛ لأجل ما ذكرناه من أن الجارحين يصدقون المعدلين في العلم بالظاهر، ويقولون: عندنا زيادة علم لم تعلموه من باطن أمره، وقد اعتلت هذه الطائفة بأن كثرة المعدلين تقوي حالهم وتوجب العمل بخبرهم، وقلة الجارحين تضعف خبرهم،

(١) [زاد المعاد] (١/ ٤٧٠).
(٢) [تهذيب التهذيب] (٤/ ١٨٩، ١٩٠).
(٣) [الكفاية في علم الرواية] ص ١٠٧.

وهذا بعد ممن توهمه؛ لأن المعدلين وإن كثروا ليسوا يخبرون عن عدم ما أخبر به الجارحون، ولو أخبروا بذلك، وقالوا: نشهد أن هذا لم يقع منه لخرجوا بذلك من أن يكونوا أهل تعديل أو جرح؛ لأنها شهادة باطلة على نفي ما يصح ويجوز وقوعه وإن لم يعلموه فثبت ما ذكرناه. وقال أيضاً: والذي يقوى عندنا ترك الكشف عن ذلك إذا كان الجارح عالماً.

وقد أبطل ابن القيم رحمه الله حديث أم سلمة بما ثبت في [الصحيحين] عن القاسم بن محمد عن عائشة قالت: (استأذَنَت سودةُ رسول الله ﷺ لَيْلَةَ المزدلفة: أن تدفع قَبْلَه وقَبْلَ حَطْمَةِ الناس، وكانت امرأة ثَبِطَةً، قالت: فأَذِنَ لها، فخرجت قبل دَفْعَهِ وحُبِسْنا حتى أصبحنا فَدَفَعْنَا بِدَفْعِهِ، ولأن أكون اسْتَأْذَنْتُ رَسُولَ الله ﷺ كما اسْتَأْذَنَتْهُ سَوْدَةُ أَحَبُّ إليَّ من مَفْرُوحٍ به)(١).

وجه الدلالة: أن الحديث الصحيح يُبَيِّن: أن نساءه غير سودة إنما دَفَعْنَ معه.

وقد رد هذا الاستدلال بما رواه الدارقطني وغيره، عن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ (أمر نساءه أن يَخْرُجْنَ من جَمْع ليلة جَمْعٍ، فَيَرْمِيْنَ الجمرة، ثم تُصبح في منزلها، وكانت تصنع ذلك حتى ماتت).

وقد أجاب ابن القيم رحمه الله عن هذا الرد فقال: يرده محمد بن حميد أحد رواته، كَذَّبَه غير واحد، ويَرَدُّه أيضاً: حديثها الذي في [الصحيحين] وقولها: (وَدِدْتُ أني كنت استأذنتُ رسولَ الله ﷺ كما اسْتَأْذَنَتْهُ سَوْدَةُ).

---

(١) [زاد المعاد] (١/ ٤٧٠، ٤٧١).

وقد أورد على جواب ابن القيم: بأنه ثبت في [صحيح مسلم] عن أم حبيبة: أن رسول الله ﷺ بعث بها مِنْ جَمْع بليل.

فأجاب عنه: بأنها من الضعفة التي قدمها ﷺ.

ثم أورد ابن القيم اعتراضاً فقال: فما تصنعون بما رواه الإمام أحمد عن ابن عباس: أن النبي ﷺ (بعث به مع أهله إلى منى يوم النحر، فرموا الجمرة مع الفجر).

فأجاب عنه بقوله: **قيل**: نُقَدِّم عليه حديثَه الآخر الذي رواه أيضاً الإمام أحمد والترمذي وصححه: أن النبي ﷺ قدَّم ضعفة أهله، وقال: «**لا ترموا الجَمْرَة حتى تَطْلُعَ الشمس**»)، ولفظ أحمد فيه: قَدَّمَنا رسول الله ﷺ: أُغَيْلِمَةَ بني عبد المطلب على حُمُراتٍ لنا، من جَمْع ـ قال سفيان: بليل ـ فجعل يَلْطَخُ أَفْخَاذَنَا، ويقول: «**أَيْ بُني، لا تَرْمُوا الجمرة حتى تطلع الشمس**» لأنه أصح منه، وفيه (نهى النبي ﷺ عن رمي الجمرة قبل طلوع الشمس) وهو محفوظ بذكر القصة فيه، والحديث الآخر: إنما فيه: أنهم رموها مع الفجر. انتهى كلام ابن القيم.

وأما الاعتراض عليه من جهة متنه:

فقال ابن القيم: وأما حديث عائشة رضي الله عنها ـ (أرسل رسول الله ﷺ بأم سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ثم مضت فأفاضت وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله ﷺ) تعني: عندها، رواه أبو داود ـ فحديث منكر أنكره الإمام أحمد وغيره، ومما يدل على إنكاره أن فيه: أن رسول الله ﷺ (أمرها أن توافي صلاة الصبح يوم النحر بمكة) وفي رواية: (توافيه بمكة، وكان يومها فأحب أن توافيه) وهذا من المحال قطعاً، قال

الأثرم: قال لي أبو عبدالله: حدثنا أبو معاوية عن هشام عن أبيه عن زينب بنت أم سلمة (أن النبي ﷺ أمرها أن توافيه يوم النحر بمكة) لم يسنده غيره وهو خطأ، وقال وكيع عن أبيه مرسلاً: إن النبي ﷺ أمرها أن توافيه صلاة الصبح يوم النحر بمكة أو نحو هذا، وهذا أعجب، أيضاً أن النبي ﷺ يوم النحر وقت الصبح ما يصنع بمكة؟ ينكر ذلك، قال: فجئت إلى يحيى بن سعيد فسألته، فقال عن هشام عن أبيه (أمرها أن توافي) ليس (توافيه) قال: وبين ذين فرق، قال: وقال لي يحيى: سل عبدالرحمن عنه، فسألته، فقال: هكذا سفيان عن هشام عن أبيه، قال الخلال: سها الأثرم في حكايته عن وكيع (توافيه) وإنما قال وكيع: (توافي منى) وأصاب في قوله: (توافي) كما قال أصحابه وأخطأ في قوله: (منى) انتهى المقصود.

فقد اعتمد ابن القيم رحمه الله في إنكار هذا الحديث على إنكار الإمام أحمد، كما اعتمد عليه ابن التركماني[١]، والطحاوي[٢].

ولكن يرد استنكار الإمام أحمد رحمه الله لهذا الحديث قول ابن قدامة[٣] رحمه الله بعد ذكره لهذا الحديث: واحتج به أحمد. وقد سبق ذكر طائفة من أهل العلم بالحديث ورجاله أنهم صححوه، واعتماد ابن القيم رحمه الله، وكذلك الطحاوي وابن التركماني على استنكار الإمام أحمد غير صحيح فقد تبين أنه احتج به فبطل الأصل، وببطلانه يبطل قول من اعتمد عليه. وصرح ابن حجر[٤] في [التلخيص الحبير] بسلامته من الزيادة

---

(١) [الجوهر النقي على سنن البيهقي] (٥/ ١٣٢).
(٢) [شرح معاني الآثار] (٢/ ٢٢١).
(٣) [المغني والشرح الكبير] (٣/ ٤٤٩).
(٤) [التلخيص الحبير] (٢/ ٢٥٨).

التي استنكرها الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، أي: سلامة رواية أبي داود.

وأما الاعتراض على حديث أم سلمة من ناحية الدلالة فمن وجهين:

أحدهما: أنه خاص بها.

قال الخطابي(١): وقال غيره - أي: الشافعي - إنما هذا رخصة خاصة لها فلا يجوز أن يرمى قبل الفجر.

وقال الزرقاني(٢): ويؤيده كون ذلك اليوم يوم نوبتها منه ﷺ، وله أن يخص من شاء بما شاء.

ويجاب عن هذا: بأن القاعدة المقررة في علم الأصول: أن خطاب المواجهة يعم إلا إذا أوَّل الدليل على الخصوص(٣).

ويرد ذلك: بورود الأدلة الدالة على نهي ابن عباس وأمثاله عن الرمي قبل طلوع الشمس، وكذلك رميه ﷺ ضحى مع قوله: «**خذوا عني مناسككم**».

ويمكن أن يجاب عن هذا: بأن حديث عائشة محمول على الجواز، وحديث ابن عباس محمول على الأفضل.

أو أن حديث ابن عباس محمول على غير أهل الأعذار، وحديث عائشة محمول على أهل الأعذار.

الوجه الثاني: أن الرخصة لأم سلمة رضي الله عنها أن ترمي في الليل

---

(١) [معالم السنن] (٢/ ٤٠٥).
(٢) [شرح المواهب اللدنية] (٨/ ١٨٨).
(٣) [روضة الناظر] (٢/ ١٠٠، ١٠١).

عام في النساء فقط، لكنه يجوز لمن بعث معهن من الضعفة كالعبيد والصبيان أن يرمي في وقت رميهن[١].

وقد يفهم تخصيص ذلك بالنساء من تصرف النسائي حيث ترجم هذه الترجمة (الرخصة في ذلك للنساء) وساق حديث عائشة، وذلك بعد روايته لحديث ابن عباس الذي في (النهي عن رمي جمرة العقبة قبل طلوع الشمس).

وقال محمد شمس الحق العظيم أبادي[٢]: وهذا الحكم مختص بالنساء، فلا يصلح للتمسك به على جواز الرمي لغيرهن من هذا الوقت؛ لورود الأدلة بخلاف ذلك، لكنه يجوز لمن ذهب معهن من الضعفة كالعبيد والصبيان أن يرمي في وقت رميهن، ويجري في هذا الوجه من المناقشة والمقارنة ما جرى في الوجه الذي قبله.

الدليل الثاني: عن عبدالله مولى أسماء بنت أبي بكر (أنها نزلت ليلة جمع عند المزدلفة، فقامت تصلي فصلت، ثم قالت: يابني، هل غاب القمر؟ قلت: لا، ثم حلت ساعة ثم قالت: يا بني هل غاب القمر؟ فقلت: نعم، قالت: (فارتحلوا) فارتحلنا فمضينا حتى رمت الجمرة، ثم رجعت فصلت الصبح في منزلها، فقلت: ياهنتاه، ماأرانا إلا قد غلسنا، قالت: يابني، إن رسول الله قد أذن للظُّعُن) هذا لفظ البخاري، وعن عطاء بن أبي رباح رضي الله عنه قال: إن مولاة أسماء بنت أبي بكر أخبرته قالت: جئنا

---

(١) [الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير] للسياغي (٣/٥٣).
(٢) [عون المعبود] (٢/١٣٩).

مع أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما منى بغلس، قالت: فقلت لها: لقد جئنا منى بغلس؟ فقالت: (كنا نصنع ذلك مع من هو خير منك) أخرجه مالك في [الموطأ] والنسائي في [السنن].

وأخرج أبو داود: قال عطاء: أخبرني مخبر عن أسماء: أنها رمت الجمرة قلت: إنا رمينا الجمرة بليل، قالت: (إنا كنا نصنع هذا على عهد رسول الله ﷺ) وقول أسماء رضي الله عنها: (كنا نصنع ذلك مع من هو خير منك) و(كنا نصنع هذا على عهد رسول الله ﷺ) له حكم الرفع، كما هو مقرر في علم أصول الحديث[١].

وجه الدلالة[٢]: في هذا الحديث دليل على أنه يجوز للنساء الرمي لجمرة العقبة في النصف الأخير من الليل[٣]، وحد القبلية: نصف الليل بشهادة العرف وظاهره، سواء كان ثمة عذر أم لا، ولذلك قالت أسماء: كنا نصنع هذا على عهد رسول الله ﷺ وخطاب المواجهة يعم كما سبق، وقد سبق في رواية البخاري (قد أذن للظعن).

وقد رد هذا الوجه: بأن أسماء إنما رمت بعد طلوع الفجر فلا حجة فيه لمن استدل به على جواز رميها قبل طلوع الفجر.

قال ابن القيم[٤]: ليس في هذا ـ يعني: حديث أسماء ـ دليل على جواز رميها ـ أي: جمرة العقبة ـ بعد نصف الليل، فإن القمر يتأخر في الليلة

---

(١) [شرح ألفية العراقي] (١٢٨/١).
(٢) [عون المعبود] (١٣٩/٢).
(٣) [الروض النضير] (٥٣/٣).
(٤) [تهذيب السنن] (٤٠٦/٢).

العاشرة إلى قبيل الفجر، وقد ذهبت أسماء بعد غيابه من مزدلفة إلى منى فلعلها وصلت مع الفجر أو بعده فهي واقعة عليه، ومع هذا فهي رخصة للظعن، وإن دلت على تقدم الرمي فإنما تدل على الرمي بعد طلوع الفجر. انتهى.

وقال الطحاوي[١] متعقباً الاستدلال بحديث أسماء على جواز الرمي بعد نصف الليل قال: فقد يحتمل ـ أي: قول مولى أسماء لها: قد غلسنا ـ أن يكون أراد التغليس في الدفع من مزدلفة، ويجوز أن يكون أراد التغليس في الرمي، فأخبرته أن نبي الله ﷺ أذن لهم في التغليس لما سألها عن التغليس به من ذلك، وقال بعد ذلك في (باب رمي جمرة العقبة ليلة النحر قبل طلوع الفجر) قد ذكرنا في الباب الذي قبل هذا الباب حديث ـ أسماء أنها رمت ثم رجعت إلى منزلها فصلت الفجر، فقلت لها: قد غلسنا، فقالت: (رخص رسول الله ﷺ للظعن) فأخبرت: أن ما قد كان رخص رسول الله ﷺ في ذلك للظعن هو الإفاضة من المزدلفة في وقت ما يصيرون إلى منى في حال مآلهم أن يصلوا صلاة الصبح. انتهى.

وتعقبه أيضاً ابن كثير[٢] **فقال**: إن كانت أسماء بنت الصديق رمت الجمار قبل طلوع الشمس كما ذكر هاهنا عن توقيف فروايتها مقدمة على رواية ابن عباس؛ لأن إسناد حديثها أصح من إسناد حديثه، اللهم إلا أن يقال: إن الغلمان أخف حالاً من النساء وأنشط؛ فلهذا أمر الغلمان بألا

---

(١) [شرح معاني الآثار] (٢/ ٢١٦ ـ ٢١٨).
(٢) [البداية والنهاية] (٥/ ١٨٢).

يرموا قبل طلوع الشمس، وأذن للظعن في الرمي قبل طلوع الشمس؛ لأنهم أثقل حالاً وأبلغ في التستر، وإن كانت أسماء لم تفعله عن توقيف فحديث ابن عباس مقدم على فعلها، لكن يقوي الأول قول أبي داود. . . عن أسماء أنها رمت الجمرة بليل قلت: إنا رمينا الجمرة بليل، قالت: (إنا كنا نصنع هذا على عهد النبي ﷺ.) انتهى كلام ابن كثير.

والغلس: ـ محركة ـ ظلمة آخر الليل[(١)]، والليل والليلات من مغرب الشمس إلى طلوع الفجر الصادق أو الشمس[(٢)]. انتهى. وإذا كان رميها قد وقع قبل الفجر فتجري فيه المناقشة والمقارنة التي مضت في الجواب عن الاعتراض الثاني على حديث أم سلمة من جهة دلالته.

الدليل الثالث: القياس، ونصه: ولأنه وقت للدفع من مزدلفة وكان وقتاً للرمي كبعد طلوع الشمس[(٣)].

ويجاب عن[(٤)] هذا: بأن أوقات المناسك لا تعرف قياساً.

القول الثاني: لا يجوز رميها قبل طلوع الفجر، ومن رماها قبل طلوع الفجر أعادها.

وقال القرطبي[(٥)]: قال الإمام مالك: لم يبلغنا أن رسول الله ﷺ رخص لأحد برمي قبل طلوع الفجر، ولا يجوز رميها قبل الفجر، فإن رماها قبل

---

(١) [القاموس المحيط] (٢/ ٢٣٢).
(٢) المرجع السابق (٤/ ٤٨).
(٣) [المغني] لابن قدامة (٣/ ٤٤٩).
(٤) [بدائع الصنائع] (٢/ ١٣٨).
(٥) [تفسير القرطبي] (٣/ ٥).

الفجر أعادها. انتهى كلام القرطبي.

وكذلك قال بالمنع أبو حنيفة وأصحابه[١].

واستدل لهذا القول بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: عن كريب عن ابن عباس: أن النبي ﷺ (كان يأمر نساءه وثقله من صبيحة جمع أن يفيضوا مع أول الفجر بسواد، وأن لا يرموا الجمرة إلا مصبحين) أخرجه البيهقي في [السنن الكبرى] والطحاوي في [شرح معاني الآثار].

وعن مقسم عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ بعثه في الثقل وقال: « **لاترموا الجمرة حتى تصبحوا**» أخرجه الطحاوي في [شرح معاني الآثار].

وجه الدلالة: أنه ﷺ نهاهم عن رمي جمرة العقبة إذا قدموا منى حتى يصبحوا[٢]، إذ المعنى: حتى تدخلوا في الصباح وهو يحصل بأول الفجر، ورد[٣] هذا الاستدلال بأن اللفظ مطلق يدل على فرد شائع مما يحتمله اللفظ، ومن جملة ما تصح إرادته الوقت الذي بعد طلوع الشمس لدخوله في مطلق الإصباح فيكون مجملاً، وقد بين بفعله ﷺ حيث رماها ضحى، فكان هو المراد، ولا ينافيه قوله ﷺ: «**حتى تطلع الشمس**» لعدم التفاوت بين طلوعها ووقت الضحى الذي هو انبساطها وإشراق نورها إذ فيه تحقيق للبعدية. انتهى.

---

(١) [بدائع الصنائع] (٢/ ١٣٧)، و[المغني والشرح] (٣/ ٤٤٩).

(٢) [الروض النضير] (٣/ ٥٣).

(٣) المرجع السابق (٣/ ٥٤).

الدليل الثاني: وأما قول مالك رحمه الله: (لم يبلغنا) يعارض بما سبق في حديث أم سلمة وأسماء.

القياس، وهو[١]: أن النصف الآخر من الليل وقت الوقوف فلم يكن وقتاً للرمي كالنصف الأول.

ويجاب عنه: بأن[٢] أوقات المناسك لا تعرف قياساً.

القول الثالث: أن أول وقته للضعفة من طلوع الفجر ولغيرهم من بعد طلوع الشمس، وهو قول النخعي والثوري[٣]، واختيار ابن القيم[٤].

واستدل لهذا القول بأدلة:

الدليل الأول: عن ابن جريج، أخبرني أبو الزبير: أنه سمع جابراً يقول: رأيت النبي ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر ويقول: «**لتأخذوا مناسككم، فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه**» رواه مسلم.

وجه الدلالة: قال النووي[٥]: وأما قوله ﷺ: «**لتأخذوا مناسككم**» فهذه اللام لام الأمر، ومعناه: خذوا مناسككم، وهكذا وقع في رواية غير مسلم، وتقديره: هذه الأمور التي أتيت بها في حجتي من الأقوال والأفعال، والهيئات هي أمور الحج وصفته، وهي: مناسككم، فخذوها عني واقبلوها واحفظوها واعملوا بها وعلموها الناس، وهذا الحديث

---

(١) [المنتقى] للباجي (٢/ ٢٢).

(٢) [بدائع الصنائع] (٢/ ١٣٨).

(٣) [المغني والشرح] (٣/ ٤٤٩).

(٤) [زاد المعاد] (١/ ٤٧١).

(٥) [شرح النووي على صحيح مسلم] (٩/ ٤٣).

أصل عظيم في مناسك الحج، وهو نحو قوله ﷺ في الصلاة: «صلوا كما رأيتموني أصلي» انتهى.

الدليل الثاني: عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كان رسول الله ﷺ يقدم ضعفة أهله بغلس، ويأمرهم ألا يرموا الجمرة حتى تطلع الشمس. رواه أصحاب السنن الأربعة، وصححه الترمذي[(١)] والنووي[(٢)] وابن القيم[(٣)].

ووجه الدلالة من هذا الحديث ظاهرة، وقد مضى إيراد ابن القيم على هذا الحديث ودفعه ومناقشته لحديث أم سلمة وأسماء.

الدليل الثالث: حديث أسماء المتفق عليه، وقد سبق، قال فيه: قالت: (يابني هل غاب القمر؟) قلت: نعم، قالت: (فارتحلوا) فارتحلنا ومضينا حتى رمت الجمرة ثم رجعت فصلت الصبح في منزلها فقلت لها: ياهنتاه ما أرانا إلا قد غلسنا قالت: (يابني، إن رسول الله ﷺ أذن للظعن) اهـ.

وجه الدلالة: هذا الحديث المتفق عليه صريح أن أسماء رمت الجمرة قبل طلوع الشمس، بل بغلس وهو بقية الظلام.

وصرحت بأنه ﷺ أذن في ذلك للظعن، ومفهومه: أنه لم يأذن للذكور الأقوياء[(٤)]. انتهى.

وقد مضت مناقشة هذا الدليل عند الاستدلال به للمذهب الأول.

---

(١) [جامع الترمذي مع التحفة] (٢/ ١٠٣).
(٢) [المجموع شرح المهذب] (٨/ ١٨٠).
(٣) [زاد المعاد] (١/ ٤٧١).
(٤) [أضواء البيان] (٥/ ٢٧٩).

الدليل الرابع: حديث عبدالله بن عمر المتفق عليه، وفيه: أنه كان يقدم ضعفة أهله وأن منهم من يقدم لصلاة الفجر ومنهم من يقدم بعد ذلك فإذا قدموا رموا الجمرة، وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول: (رخص في أولئك رسول الله ﷺ).

وجه الدلالة[١]: حديث ابن عمر هذا المتفق عليه يدل دلالة واضحة على الترخيص للضعفة في رمي جمرة العقبة بعد الصبح قبل طلوع الشمس، كما ترى ومفهومه أنه لم يرخص لغيرهم في ذلك.

وقد جمع ابن القيم بين أدلة هذا الباب فقال[٢]: لا تعارض بين هذه الأحاديث فإنه أمر الصبيان ألا يرموا الجمرة حتى تطلع الشمس فإنه لا عذر لهم في تقديم الرمي، أما من قدمه من النساء فرمين قبل طلوع الشمس للعذر والخوف عليهن من مزاحمة الناس وحطمهم، وهذا الذي دلت عليه السنة جواز الرمي قبل طلوع الشمس للعذر بمرض أو كبر يشق معه مزاحمة الناس لأجله، وأما القادر الصحيح فلا يجوز له ذلك. انتهى.

وبعد سرده للمذاهب في هذه المسألة قال[٣]: والذي دلت عليه السنة إنما هو التعجيل بعد غيبوبة القمر؛ لا نصف الليل، وليس مع من حده بالنصف دليل.

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي[٤]: الذي يقتضي الدليل رجحانه

---

(١) [أضواء البيان] (٥/ ٢٧٩).
(٢) [زاد المعاد] (١/ ٤٧١).
(٣) المرجع السابق (١/ ٤٧٢).
(٤) [أضواء البيان] (٥/ ٢٨٠).

في هذه المسألة: أن الذكور الأقوياء لايجوز لهم رمي جمرة العقبة إلا بعد طلوع الشمس، وأن الضعفة والنساء لا ينبغي التوقف في جواز رميهم بعد الصبح قبل طلوع الشمس؛ لحديث أسماء وابن عمر المتفق عليهما الصريحين في الترخيص لهم في ذلك، وأما رميهم ـ أعني: الضعفة والنساء قبل طلوع الفجر ـ فهو محل نظر فحديث عائشة عند أبي داود يقتضي جوازه وحديث ابن عباس عند أصحاب السنن يقتضي منعه.

والقاعدة المقررة في علم الأصول هي: أن يجمع بين النصين إن أمكن الجمع وإلا فالترجيح بينهما، وقد جمعت بينهما جماعة من أهل العلم فجعلوا لرمي جمرة العقبة وقتين وقت فضيلة ووقت جواز، وحملوا حديث ابن عباس على وقت الفضيلة وحديث عائشة على وقت الجواز، وله وجه من النظر.

أما الذكور الأقوياء فلم يرد في الكتاب ولا السنة دليل يدل على جواز رميهم جمرة العقبة قبل طلوع الشمس؛ لأن جميع الأحاديث الواردة في الترخيص في ذلك كلها في الضعفة، وليس شيء منها في الأقوياء الذكور. انتهى المقصود.

المسألة الثانية: حكم رمي جمرة العقبة ليلة النفر

في هذه المسألة مذهبان:

المذهب الأول: إن غربت الشمس يوم النحر وهو لم يرم جمرة العقبة فإنه يرميها.

قال الطحاوي: وقال أبو حنيفة: إن ترك رجل رمي جمرة العقبة في يوم

النحر ثم رماها في الليلة التي بعده فلا شيء عليه وإن لم يرمها حتى أصبح من غده رماها وعليه دم لتأخيره إياها إلى خروج وقتها وهو طلوع الفجر من يومئذ[١]. انتهى.

وقال الكاساني: فإن لم يرم حتى غربت الشمس فيرمي قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني أجزأ، ولا شيء عليه في قول أصحابنا[٢]. انتهى.

هذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه.

وأما مذهب مالك فقد جاء في [المدونة][٣] هذا النص: ما قول مالك فيمن ترك رمي جمرة العقبة يوم النحر حتى الليل؟ قال مالك: من أصابه مثل ماأصاب صفية حين احتبست على ابنة أخيها، فأتت بعد ما غابت الشمس فرمت، ولم يبلغنا أن ابن عمر أمرهما في ذلك بشيء... قال مالك: وأما أنا فأرى على من كان في مثل حال صفية ولم يرم حتى غابت الشمس أن عليه الدم... قال مالك: من ترك رمي جمرة العقبة حتى تغيب الشمس فعليه دم.

قلت: أرأيت إن ترك بعض رمي جمرة العقبة من يوم النحر ترك حصاة أو حصاتين حتى غابت الشمس؟ قال: قال مالك: يرمي ما ترك من رميه ولا يستأنف جميع الرمي ولكن يرمي مانسي من عدد الحصا، قلت: فهل عليه دم؟ قال ابن القاسم: قد اختلف قوله في هذا وأحبُّ إليَّ أن يكون عليه دم.

---

(١) [شرح معاني الآثار] (١/ ٤١٥).
(٢) [بدائع الصنائع] (٢/ ١٣٧).
(٣) [المدونة] (١/ ٣٢٣).

قلت: فيرمي ليلاً في قول مالك هذا الذي ترك من رمي جمرة العقبة شيئاً أو ترك الجمرة كلها؟ قال: نعم، يرميها في قول مالك ليلاً، قلت: فيكون عليه الدم؟ قال: كان مالك مرة يرى ذلك عليه ومرة لا يرى ذلك عليه. انتهى.

وأما المذهب الشافعي: فقد نص الشافعي[١] على أنه يرمي ليلاً ولا شيء عليه، وقال النووي[٢] : لو ترك رمي جمرة العقبة فالأصح أنه يتداركه في الليل وفي أيام التشريق ويشترط فيه الترتيب فيقدمه على أيام التشريق، ويكون أداء على الأصح، وإذا قلنا بالأصح: إن المتدارك أداء لا قضاء كان تعجيل كل يوم للمقدار المأمور به وقت اختيار وفضيلة كأوقات الاختيار للصلاة. انتهى.

هذا ما تيسر تفصيله للمذاهب الثلاثة، فهم متفقون على رميها، لكن هل هو قضاء أو أداء، وهل فيه دم أو لا شيء فيه؟ بينهم خلاف كما سبق.

واستدل لقولهم بجواز رميها بعد غروب الشمس بأدلة:

الدليل الأول: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يسأل يوم النحر بمنى، فيقول: «**لا حرج**»، فسأله رجل فقال: حلقت قبل أن أذبح؟ قال: «**اذبح ولا حرج**» فقال: رميت بعدما أمسيت؟ فقال: «**لا حرج**» رواه البخاري.

وقد بسط الشيخ محمد الأمين الشنقيطي[٣] الكلام على هذا الدليل

---

(١) [الأم] للشافعي (٢/ ١٨١).

(٢) [الإيضاح] ص ٤٠٦.

(٣) [أضواء البيان] (٥/ ٢٨١ ـ ٢٨٥).

فنسوق المقصود من كلامه: فقالوا: قد صرح النبي ﷺ بأن من رمى بعدما أمسى لا حرج عليه، واسم المساء يصدق بجزء من الليل.

ورد هذا الاستدلال بأن مراد السائل بقوله: (بعدما أمسيت) يعني به: بعد زوال الشمس في آخر النهار قبل الليل.

قالوا: والدليل الواضح على ذلك أن حديث ابن عباس المذكور (كان النبي ﷺ يُسأل يوم النحر بمنى) الحديث.

فتصريحه بقوله (يوم النحر) يدل على أن السؤال وقع في النهار والرمي بعد الإمساء وقع في النهار؛ لأن الإمساء يطلق لغة على ما بعد وقت الظهر إلى الليل.

قال ابن حجر في [فتح الباري] في شرح الحديث المذكور، قال: (رميت بعدما أمسيت) أي: بعد دخول المساء، وهو يطلق على ما بعد الزوال إلى أن يشتد الظلام فلم يتعين؛ لكون الرمي المذكور كان بالليل. انتهى.

وقال ابن منظور في [لسان العرب]: المساء بعد الظهر إلى صلاة المغرب، وقال بعضهم: إلى نصف الليل.

قالوا: فالحديث صريح في أن المراد بالمساء فيه آخر النهار بعد الزوال لا الليل، وإذا فلا حجة فيه للرمي ليلاً.

وأجاب القائلون بجواز الرمي ليلاً عن هذا بأجوبة:

الأول: منها قول النبي ﷺ: «**لا حرج**» بعد قول السائل: (رميت بعدما أمسيت)، يشمل لفظه نفي الحرج عمن رمى بعدما أمسى، وخصوص سببه بالنهار لا عبرة به؛ لأن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب،

ولفظ المساء عام لجزء من النهار وجزء من الليل، وسبب ورود الحديث المذكور خاص بالنهار.

الثاني: أنه ثبت في بعض روايات حديث ابن عباس رضي الله عنهما المذكور ماهو أعم من يوم النحر وهو صادق قطعاً بحسب الوضع اللغوي ببعض أيام التشريق، ومعلوم أن الرمي فيه لا يكون إلا بعد الزوال فقول السائل في بعض أيام التشريق: (رميت بعدما أمسيت) لا ينصرف إلا إلى الليل؛ لأن الرمي فيها بعد الزوال معلوم فلا يسأل عنه صحابي.

قال أبو عبدالرحمن النسائي في [سننه]: أخبرنا محمد بن عبدالله بن بزيع قال: حدثنا يزيد ـ هو: ابن زريق ـ قال: حدثنا خالد عن عكرمة عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يسأل أيام منى فيقول: «**لا حرج**»، فسأله رجل فقال: حلقت قبل أن أذبح؟ قال: «**لا حرج**»، فقال رجل: رميت بعدما أمسيت؟ قال: «**لا حرج**» وهذا الحديث صحيح الإسناد كما ترى؛ لأن طبقته الأولى محمد بن عبدالله بن بزيع، وهو ثقة معروف، وهو من رجال مسلم في [صحيحه]، وبقية إسناده هي بعينها إسناد البخاري الذي ذكرناه آنفاً، وقوله في هذا الحديث الصحيح: (أيام منى) بصيغة الجمع صادق بأكثر من يوم واحد فهو صادق بحسب وضع اللغة ببعض أيام التشريق، والسؤال عن الرمي بعد المساء فيها لا ينصرف إلا إلى الليل... فإن قيل: صيغة الجمع في رواية النسائي تخصص بيوم النحر الوارد في رواية البخاري، فيحمل ذلك الجمع على المفرد نظراً لتخصيصه به، ويؤيد ذلك أن في رواية أبي داود وابن ماجه؛ لحديث ابن عباس المذكور يوم منى بالإفراد.

فالجواب: أن المقرر في الأصول: أن ذكر بعض أفراد العام لا يخصصه على مذهب الجمهور خلافاً لأبي ثور[١]، سواء كان العام وبعض أفراده المذكور بحكمه في نص واحد أو نصين.

وللمخالفين القائلين: لا يجوز الرمي ليلاً أن يردوا هذا الاستدلال فيقولوا: رواية النسائي العامة في أيام منى فيها أنه كان يسأل فيها فيقول: «**لا حرج**» وأنه سأله رجل فقال: رميت بعدما أمسيت؟ فقال: «**لا حرج**» ولم يعين اليوم الذي قال فيه: رميت بعدما أمسيت؟ وعموم أيام منى صادق بيوم النحر، وقد بينت رواية البخاري: أن ذلك السؤال وقع في خصوص يوم النحر أيام منى، ولا ينافي ذلك أنه قال: «**لا حرج**» في أشياء أخر في بقية أيام منى، وغاية ذلك أن أيام منى عام، ورواية البخاري عينت اليوم الذي قال فيه: (رميت بعدما أمسيت).

الثالث: هو ما قدمناه في [الموطأ] عن ابن عمر من أنه أمر زوجته صفية بنت أبي عبيد وابنة أخيها برمي الجمرة بعد الغروب ورأى أنهما لا شيء عليهما في ذلك، وذلك يدل على أنه علم من النبي ﷺ أن الرمي ليلاً جائز. انتهى.

وقد يقال: إن صفية وابنة أخيها كان لهما عذر؛ لأن ابنة أخيها عذرها النفاس ليلة المزدلفة وهي عذرها معاونة ابنة أخيها[٢]. انتهى المقصود.

الدليل الثاني: عن أبي بكر بن نافع عن أبيه أن ابنة أخ لصفية بنت أبي

---

(١) يريد بذلك: أنه لا يخصصه إذا كان متفقاً معه في حكمه.
(٢) [أضواء البيان] (٥/ ٢٨٥ ـ ٢٨٨).

عبيد نفست بالمزدلفة فتخلفت هي وصفية حتى أتتا منى بعد أن غربت الشمس من يوم النحر فأمرها عبدالله بن عمر أن ترميا الجمرة حين أتتا ولم ير عليهما شيئاً. رواه مالك في [الموطأ]، وابن أبي شيبة في [المصنف] وقد سبق بيان وجه الاستدلال منه.

الدليل الثالث: عن ابن جريج عن عمرو قال: أخبرني من رأى بعض أزواج النبي ﷺ ترمي غربت أو لم تغرب، رواه أبو بكر بن أبي شيبة في [المصنف].

الدليل الرابع : ما رواه الثوري عن رجل عن نافع، قال: قال ابن عمر: (إذا نسيت رمي الجمرة يوم النحر إلى الليل فارمها بالليل، وإذا كان من الغد فنسيت الجمار حتى الليل فلا ترمي حتى يكون من الغد عند زوال الشمس ارم الأول فالأول)، وروواه عبيدالله عن نافع عن عمر مختصراً بلفظ: «**من نسي أيام الجمار وقال: رمي الجمار إلى الليل فلا يرم حتى تزول الشمس من الغد**» رواه البيهقي في [السنن الكبرى].

الدليل الخامس : عن عطاء بن أبي رباح قال: سمعت ابن عباس يقول: قال رسول الله ﷺ: «**الراعي يرمي بالليل ويرمى بالنهار**» رواه البيهقي في [السنن]، والطحاوي في [شرح معاني الآثار][١]، وأورد على هذا الاستدلال بأنه رخص لهم للعذر.

وأجيب[٢]: بأنه ما كان لهم عذر؛ لأنه كان يمكن أن يستنيب بعضهم

---

(١) [المنتقى] (٣/ ٥١).
(٢) [بدائع الصنائع] (٢/ ١٣٧).

بعضاً فيأتي بالنهار فيرمي، فثبت أن الإباحة كانت لغير عذر فيدل على الجواز مطلقاً.

المذهب الثاني: إذا غربت الشمس من يوم النحر وهو لم يرم جمرة العقبة فلا يرميها إلا من الغد بعد الزوال، وهذا مذهب أحمد والرواية الثانية عن الشافعي.

واستدل لهذا: بأن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (من فاته الرمي حتى تغيب الشمس فلا يرم حتى تزول الشمس من الغد) وقد سبق أنه رواه البيهقي، وهذا الأثر معارض بما تقدم ذكره عن ابن عمر، ففيه فرق بين رمي جمرة العقبة يوم النحر، ورمي غيرها، وهو الدليل الرابع من أدلة القائلين بجواز رميها في ليلة القر.

المسألة الثالثة: حكم تقديم رمي الجمار قبل الزوال في أيام التشريق الثلاثة:

وفيه مذاهب:

المذهب الأول: لا يجوز تقديم رمي الجمار قبل الزوال في أيام التشريق الثلاثة، ومن رمى قبل الزوال أعاده، وممن ذهب إلى هذا مالك[١]، والشافعي[٢]، وهو الصحيح من مذهب أحمد[٣].

ويستدل لهذا المذهب بما يأتي:

الدليل الأول: ما جاء في خطبته ﷺ بمنى يوم النحر من حديث جابر

---

(١) [المدونة] (٢/ ١٨٣).

(٢) [الأم] (٢/ ١٨٠).

(٣) [المغني والشرح] (٣/ ٤٧٦)، و[الإنصاف] (٤/ ٤٥).

رضي الله عنه «**لتأخذوا عني مناسككم**».

وقد مضى بيان معنى هذه الجملة وهو وجه الاستدلال من الحديث بصفة عامة، وأن هذه اللام لام الأمر، وقد[١] جاء في بعض الروايات التصريح بالأمر، وكونه ﷺ يؤخر الرمي حتى تزول الشمس في هذه الأيام الثلاثة. هذا بيان لوقت بدء الرمي، وهذا داخل في عموم قوله ﷺ: «**لتأخذوا عني مناسككم**» وقد تقرر في علم الأصول: أن البيان تابع للمبيّن في الحكم، والحكم هنا هو الأمر، والأمر في الأصل يقتضي الوجوب إلا بقرينة تصرفه عنه، فيكون الرمي بعد الزوال واجباً، والأمر بالشيء نهي عن ضده، فلا يجوز الرمي قبل الزوال.

ومن الأدلة الدالة على أنه ﷺ لم يرم في هذه الأيام الثلاثة إلا بعد الزوال: ما رواه جابر رضي الله عنه قال: (رأيت رسول الله ﷺ يرمي يوم النحر ضحى، وأما بعد ذلك فبعد الزوال) رواه مسلم في الصحيح، ورواه الترمذي والنسائي وأبو داود، وقال الترمذي بعد إخراجه: حديث حسن صحيح، وأخرجه البخاري تعليقاً بصيغة الجزم.

قال ابن حجر[٢]: وقد وصله مسلم وابن خزيمة وابن حبان من طريق ابن جريج، أخبرني أبو الزبير عن جابر. اهـ.

وفي حديث عائشة رضي الله عنها (ثم رجع إلى منى فمكث بها ليالي أيام التشريق يرمي الجمرة إذا زالت الشمس كل جمرة بسبع حصيات) الحديث رواه أحمد في [المسند] وأبو داود والبيهقي في [السنن الكبرى]

---

(١) [فتح الباري] (٣/ ٥٧٩).

(٢) المرجع السابق (٣/ ٥٧٩).

والحاكم في [المستدرك]، وابن حبان في [صحيحه].

الدليل الثاني: عن وبرة بن عبدالرحمن السلمي قال: سألت ابن عمر رضي الله عنهما: متى أرمي الجمار؟ قال: (إذا رمى إمامك) فأعدت عليه المسألة قال: (كنا نتحين، فإذا زالت الشمس رمينا) أخرجه البخاري في [الصحيح].

ورواية مالك في [الموطأ] عن ابن عمر رضي الله عنهما: لا ترمى الجمار حتى تزول الشمس. وجه الاستدلال قال ابن الأثير(١): (نتحين) تحينت الوقت، أي: طلبت الحين وهو الوقت. وقال ابن حجر(٢): فأعلمه بما كانوا يفعلونه في زمن النبي ﷺ.

المذهب الثاني: يجوز رمي الجمار في هذه الأيام الثلاثة قبل الزوال مطلقاً: ونسب ابن حجر(٣) والعيني(٤) هذا المذهب إلى عطاء وطاوس، ولكن بالنسبة لعطاء قد ورد عنه ما يدل على خلاف هذا المذهب المنسوب إليه، فقد روى الحاكم في [المستدرك] بسنده عن ابن جريج عن عطاء: أنه قال: (لا أرمي حتى تزيغ الشمس: إن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يرمي يوم النحر قبل الزوال، فأما بعد ذلك فعند الزوال) قال الحاكم بعد سياق سنده ومتنه: هذا صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. وأقره الذهبي في تلخيصه.

---

(١) [جامع الأصول] (٣/ ٢٧٨).
(٢) [الفتح] (٣/ ٥٨٠).
(٣) المرجع السابق (٣/ ٥٨٠).
(٤) [عمدة القاري] (١٠/ ٨٦).

المذهب الثالث : مذهب أبي حنيفة، وفيه تفصيل، هذا بيانه مع المستند، وجوابه عن أدلة الجمهور.

قال الكاساني[1]: وأما وقت الرمي من اليوم الأول والثاني من أيام التشريق، وهو اليوم الثاني والثالث من أيام الرمي ـ فبعد الزوال حتى لا يجوز الرمي فيهما قبل الزوال في الرواية المشهورة عن أبي حنيفة، وروي عن أبي حنيفة: أن الأفضل أن يرمي في اليوم الثاني والثالث بعد الزوال، فإن رمى قبله جاز.

ووجه هذه الرواية: أن قبل الزوال وقت الرمي في يوم النحر، فكذا في اليوم الثاني والثالث؛ لأن الكل أيام النحر.

وجه الرواية المشهورة: ما روي عن جابر رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ رمى الجمرة يوم النحر ضحى ورمى في بقية الأيام بعد الزوال، وهذا باب لا يعرف بالقياس، بل بالتوقيف. وأما وقت الرمي في اليوم الثالث من أيام التشريق ـ وهو اليوم الرابع من أيام الرمي ـ فالوقت المستحب له بعد الزوال، ولو رمى قبل الزوال يجوز في قول أبي حنيفة، وفي قول أبي يوسف ومحمد: لا يجوز، واحتجا بما روي عن جابر رضي الله عنه: أن النبي ﷺ رمى الجمرة يوم النحر ضحى، ورمى في بقية الأيام بعد الزوال، وأوقات المناسك لا تعرف قياساً، فدل أن وقته بعد الزوال، ولأن هذا يوم من أيام الرمي فكان وقت الرمي فيه بعد الزوال كاليوم الثاني والثالث من أيام التشريق.

---

(١) [بدائع الصنائع] (٢/ ١٣٦، ١٣٧).

ولأبي حنيفة ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه: أنه قال (إذا انتفخ النهار من آخر أيام التشريق جاز الرمي)، والظاهر أنه قاله سماعاً من النبي ﷺ، إذ هو باب لا يدرك بالرأي والاجتهاد فصار اليوم الأخير من أيام التشريق مخصوصاً من حديث جابر رضي الله عنه بهذا الحديث، أو يحمل فعله في اليوم الأخير على الاستحباب، ولأن له أن ينفر قبل الرمي، ويترك الرمي في هذا اليوم رأساً، فإذا جاز له ترك الرمي أصلاً فلأن يجوز له الرمي قبل الزوال أولى. انتهى.

قال الزيلعي(١): ورواية البيهقي عن ابن عباس(إذا انتفخ النهار من يوم النفر فقد حل الرمي والصدر) انتهى في [مسند طلحة بن عمر] وضعفه البيهقي، قال: والانتفاخ: الارتفاع. انتهى.

وقال ابن منظور(٢): وانتفخ النهار علا قبل الانتصاف بساعة.

وقال البابرتي(٣): قوله في المشهور من الرواية احتراز عما روى الحسن عن أبي حنيفة أنه إن كان من قصده أن يتعجل في النفر الأول ـ فلا بأس بأن يرمي في اليوم الثالث قبل الزوال، وإن رمى بعده فهو أفضل، وإن لم يكن ذلك من قصده فلا يجوز أن يرمي إلا بعد الزوال، وذلك لدفع الحرج؛ لأنه إذا نفر بعد الزوال لا يصل إلى مكة إلا بالليل فيحرج في تحصيل موضع المنزل.

---

(١) [نصب الراية] (٣/ ٨٥).
(٢) [لسان العرب] (٤/ ٣١).
(٣) [العناية على الهداية] (٢/ ١٨٥).

وقال ابن الهمام[١]: وقوله في المشهور من الرواية احتراز عما روي عن أبي حنيفة رحمه الله: قال: أحب إلي ألا يرمي في اليوم الثاني والثالث حتى تزول الشمس، فإن رمى قبل ذلك أجزأه.

وحمل المروي من قوله عليه السلام على اختيار الأفضل، وجه الظاهر: ما قدمناه من وجوب اتباع المنقول؛ لعدم المعقولية، ولم يظهر أثر تخفيف فيها بتجويز الترك لينفتح باب التخفيف بالتقديم وهذه الزيادة يحتاج إليها أبو حنيفة وحده. انتهى.

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي[٢]: بعد سياقه للأدله الدالة على أنه لا يجوز الرمي إلا بعد الزوال في أيام التشريق، قال: وبهذه النصوص الثابتة عن النبي ﷺ تعلم أن قول عطاء وطاوس بجواز الرمي في أيام التشريق قبل الزوال وترخيص أبي حنيفة في الرمي يوم النفر قبل الزوال، وقول إسحاق: إن رمى قبل الزوال في اليوم الثالث أجزأه ـ كل ذلك خلاف التحقيق؛ لأنه مخالف لفعل النبي ﷺ؛ ولذلك خالف في الترخيص أبا حنيفة صاحباه محمد وأبو يوسف، ولم يرد في كتاب الله ولا سنة نبيه ﷺ شيء يخالف ذلك، فالقول بالرمي قبل الزوال في أيام التشريق لا مستند له البتة، مع مخالفته للسنة الثابتة عنه ﷺ، فلا ينبغي لأحد أن يفعله.

---

(١) [فتح القدير] (٢/ ١٨٥).
(٢) [أضواء البيان] (٥/ ٢٩٥).

المسألة الرابعة: حكم رمي الجمار في ليلتي اليوم الثاني عشر والثالث عشر عن اليوم الذي قبلها:

في هذه المسألة مذهبان:

المذهب الأول: الجواز: وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية.

أما الحنفية: فقال السندي[١]: (ولو لم يرم يوم النحر) أي: اليوم الأول (أو الثاني أو الثالث رماه في الليلة المقبلة) أي: الآتية لكل من الأيام الماضية (ولا شيء عليه سوى الإساءة) أي: لتركه السنة (إن لم يكن عذر) أي: ضرورة (ولو رمى ليلة الحادي عشر أو غيرها من غدها) أي: من أيامها المقبلة لم يصح؛ لأن الليالي (في الحج) أي: في حقه (في حكم الأيام الماضية لا المستقبلة) أي: فيجوز رمي اليوم الثاني من أيام النحر ليلة الثالث، ولا يجوز فيها رمي اليوم الثالث، كما أن الوقوف جائز في ليلة العاشر، ولا يجوز فيها من أفعال ذلك اليوم من الوقوف بمزدلفة والرمي ونحوهما (ولو لم يرم في الليل) أي: من ليالي أيامها الماضية أداء (رماه في النهار) أي: في نهار الأيام التالية على التأليف (قضاء) أي: اتفاقاً (وعليه الكفارة) الدم عند الإمام ولا شيء عليه عندهما. انتهى.

وأما المالكية: ففي [المدونة][٢] قلت: فإن ترك رمي جمرة من الجمار في اليوم الذي بعد يوم النحر ما عليه في قول مالك؟ قال: قد اختلف قول مالك: مرة يقول: من نسي رمي الجمار حتى تغيب الشمس فليرم ولا شيء

---

(١) [لباب المناسك وشرحه المسلك في المنسك المتوسط] ص ١٦١.
(٢) [المدونة] (١/ ٣٢٣).

عليه، ومرة قال: ليرم وعليه دم، قال: وأحب إليّ أن يكون عليه الدم، قلت: وكذلك اليوم الذي بعده؟ قال: نعم. انتهى.

وفي [الموطأ](١): قال يحيى: سئل مالك عمن نسي جمرة من الجمار في بعض أيام منى حتى يمسي؟ قال: ليرم أية ساعة ذكر من ليل أو نهار، كما يصلي الصلاة إذا نسيها ثم ذكرها ليلاً أو نهاراً. انتهى المقصود.

وفي [مختصر خليل وشرحه] للدردير(٢): (والليل) عقب كل يوم (قضاء) لذلك اليوم الذي يجب فيه الدم.

وقال الباجي(٣) بعد سياقه للدليل الدال على مشروعية الرمي بعد الزوال وكلامه عليه ـ قال: إذا ثبت ذلك فإن أول أداء الرمي لكل يوم من أيام التشريق زوال الشمس منه وآخره غروب الشمس، ووقت القضاء: من غروب الشمس إلى بقية أيام التشريق، الليل والنهار سواء في القضاء، يبين ذلك ما روي عن مالك في رمي رعاء الإبل الجمار أنهم لا يرمون اليوم الذي يلي يوم النحر إلا في اليوم الذي بعده؛ لأنه لا يقضي شيء حتى يجب، فإذا وجب ومضى كان القضاء بعد ذلك.

وأما الشافعية: فقال النووي(٤): إذا ترك شيئاً من الرمي نهاراً فالأصح أنه يتدراكه ليلاً أو فيما بقي من أيام التشريق سواء تركه عمداً أو سهواً، وإذا تداركه فيها فالأصح أنه أداء لا قضاء. انتهى المقصود.

---

(١) [الموطأ مع المنتقى] (٣/٥٣).
(٢) [مختصر خليل وشرحه] للدردير (٢/٤٨).
(٣) [المنتقى] (٣/٥١).
(٤) [الإيضاح] ص ٤٠٦.

وقال الرملي[١]: وإذا ترك رمي يوم أو يومين من أيام التشريق عمداً أو سهواً أو جهلاً تداركه في باقي الأيام منها في الأظهر بالنص في الرعاء وأهل السقايا وبالقياس في غيرهم، إذ لو كانت بقية الأيام غير صالحة للرمي لم يفترق الحال فيها بين المعذور وغيره، كما في الوقوف بعرفة والمبيت بمزدلفة، والمتدارك أداء كما مر، ولو تدارك قبل الزوال أو ليلاً أجزأه، كما جزم به في الأول في أصل [الروضة] و[المجموع] و[المناسك] واقتضاه نص الشافعي رحمه الله، وبالثاني لابن الصباغ في [شامله] وابن الصلاح والمصنف في [مناسكهما]، وإن جزم ابن المقري تبعاً لجمع بخلافه فيهما إذ جملة أيام الرمي كوقت واحد وكل يوم لرميه وقت اختيار، لكن لا يجوز تقديم رمي كل يوم عن زوال شمسه كما مر. انتهى.

الأدلة: قد بنى **الحنفية** مذهبهم على الرخصة للرعاة أن يرموا ليلاً، وعندهم أنه ليس خاصاً بهم، بل هو عام، كما سيأتي في الكلام على أدلة الرخصة للرعاة، وهي المسألة الخامسة.

وبنوه أيضاً على أن الليلة في حكم اليوم الذي قبلها في الحج كما سبق عن السندي.

وأما المالكية: فأما مالك فإنه يقوله في الناسي فقط، حسبما اطلعنا عليه.

وقد بناه قياساً على من نسي صلاة أخذاً من حديث: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها**» الحديث.

---

(١) [نهاية المحتاج] (٢/ ٣١٥).

وأما الباجي ومن وافقه: فقد استدل بحديث الرعاء، وسيأتي في كلام الباجي مع بيان وجه الاستدلال به عند الكلام على أدلة الرخصة للرعاة أن يرموا ليلاً.

وأما الشافعية: فإنهم يقولون به بالنص للرعاء وأهل السقاية، وبالقياس في غيرهم، وسيأتي الكلام على أحاديث الرخصة للرعاء ومناقشتها.

وأما أهل السقاية: فإن الرخصة التي وردت في حقهم هي الرخصة في المبيت لا الرخصة في الرمي هذا حسبما وقفنا عليه، وفي حالة عدم ثبوت دليل يدل على الرخصة لهم في الرمي فلا يصح القياس عليهم، وقد مضت مناقشة الاستدلال بالقياس في العبادات، ويمكن أن يستدل للقول بجواز الرمي ليلاً عن اليوم الذي قبله ـ برواية النسائي التي سبقت، وقد جاء فيها: كان يسأل أيام منى، فسأله رجل فقال: رميت بعدما أمسيت؟ قال: «**ارم ولا حرج**»، وقد مضى الكلام على هذا الدليل.

المذهب الثاني: ومن غربت عليه الشمس في اليوم الحادي عشر والثاني عشر من أيام التشريق وهو لم يرم الجمار لذلك اليوم فإنه يرميها من الغد بعد الزوال.

وهذا مذهب أحمد ومن وافقه، واستدل به[١] ابن قدامة في [المغني] بقول ابن عمر رضي الله عنهما: من فاته الرمي حتى تغيب الشمس فلا يرم حتى تزول الشمس من الغد. وقد مضى هذا الأثر.

---

(١) كذا بالأصل، ولعلها: (واستدل له). الناشر.

قال المرداوي[١] : وقال ابن عقيل : نصه للرعاة خاصة الرمي ليلاً، نقله ابن منصور . انتهى .

المسألة الخامسة: أدلة الترخيص للرعاة في الرمي:

عن عاصم بن عدي عن أبيه أن رسول الله ﷺ رخص لرعاء الإبل في البيتوتة خارجين عن منى يرمون يوم النحر ثم يرمون الغد ومن بعد الغد ليومين ثم يرمون يوم النفر، هذا لفظ [الموطأ].

قال مالك : (تفسير ذلك فيما نرى - والله أعلم - أنهم يرمون يوم النحر، فإذا مضى اليوم الذي يلي يوم النحر رموا من الغد، وذلك يوم النفر الأول، ويرمون لليوم الذي مضى، ثم يرمون ليومهم ذلك؛ لأنه لا يقضي أحد شيئاً حتى يجب عليه فإذا وجب عليه ومضى كان القضاء بعد ذلك، فإن بدا لهم في النفر فقد فرغوا، وإن أقاموا إلى الغد رموا مع الناس يوم النفر الآخر ونفروا) وأخرجه في [الموطأ].

قال الباجي[٢] : قوله : إن رسول الله ﷺ رخص لرعاء الإبل في البيتوتة خارجين عن منى يقتضي أن هناك منعاً خاصاً هذا منه؛ لأن لفظة : رخصة لا تستعمل إلا فيما يخص من المحظور للعذر، وذلك أن للرعاء عذراً في الكون مع الظهر الذي لا بد من مراعاته والرعي به للحاجة إلى الظهر في الانصراف إلى بعيد البلاد، وقد قال تعالى : ﴿ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ

---

(١) [الإنصاف] (٤/ ٣٧).
(٢) [المنتقى] (٣/ ٥١).

﴿لَّمْ تَكُونُوا۟ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ﴾[(١)] فأبيح لهم ذلك لهذا المعنى. انتهى.

قال الكاساني[(٢)]: ولا يقال: إنه رخص لهم ذلك لعذر؛ لأنا نقول ما كان لهم عذر؛ لأنه كان يمكنهم أن يستنيب بعضهم بعضاً فيأتي بالنهار فيرمي، فثبت أن الإباحة كانت لغير عذر، فيدل على الجواز مطلقاً، فلا يجب الدم. انتهى المقصود.

وقال الباجي[(٣)]: وقوله: يرمون يوم النحر: أخبر أن رميهم يوم النحر لا يتعلق به رخصة ولا يغير عن وقته ولا إضافة إلى غيره، ثم يرمون الغد يريد أنه يرمي لليومين، فقال: يرمون الغد ومن بعد الغد ليومين، فذكر الأيام التي يرمي لها وهي الغد من يوم النحر وبعد الغد، وهما أول أيام التشريق وثانيهما، ولم يذكر وقت الرمي، وإنما يرمي لهما في اليوم الثاني من أيام التشريق بعد الزوال؛ ولذلك جمع بينهما في اللفظ، فقال: ليومين، وقد فسر ذلك مالك على ماتقدم ذكره، وفي رواية الترمذي قال: أرخص لرعاء الإبل في البيتوتة عن منى يرمون يوم النحر، ثم يجمعون رمي يومين بعد يوم النحر فيرمونه في أحدهما.

قال: قال مالك: ظننت أنه قال في الأول منهما ثم يرمون يوم النفر، وفي أخرى له ولأبي داود والنسائي: أن رسول الله ﷺ رخص للرعاء أن يرموا يوماً ويدعوا يوماً.

---

(١) سورة النحل، الآية ٧.
(٢) [بدائع الصنائع] (٢/ ١٣٧).
(٣) [المنتقى] (٣/ ٥١).

وفي أخرى للنسائي: أن رسول الله ﷺ رخص للرعاء في البيتوتة يرمون يوم النحر، واليومين اللذين بعده يجمعونه في أحدهما.

قال ابن الأثير[١]: إسناد هذا الحديث في [الموطأ] عن أبي البداح عاصم بن عدي عن أبيه، وفي نسخة أخرى عن أبي البداح بن عاصم بن عدي عن أبيه.

وفي الترمذي عن أبي البداح بن عدي عن أبيه، وقال: وقد روى مالك بن أنس عن أبي البداح بن عاصم بن عدي عن أبيه، قال الترمذي: ورواية مالك أصح.

وأخرجه أبو داود عن أبي البداح بن عاصم عن أبيه، وأخرجه هو أيضاً، والترمذي عن أبي البداح بن عدي عن أبيه الرواية الثانية.

وأخرج النسائي مرة عن أبي البداح بن عدي عن أبيه، ومرة عن أبي البداح بن عاصم بن عدي عن أبيه.

قال صاحب [التحفة][٢] عند الكلام على رواية الترمذي (رخص للرعاء أن يرموا يوماً ويدعوا يوماً) قال: يعني: يجوز لهم أن يرموا اليوم الأول من أيام التشريق، ويذهبوا إلى إبلهم فيبيتوا عندها، ويدعوا يوم النفر الأول، ثم يأتوا في اليوم الثالث فيرموا ما فاتهم في اليوم الثاني مع رميهم لليوم الثالث، وفيه تفسير ثان: وهو أنهم يرمون جمرة العقبة ويدعون رمي ذلك اليوم ويذهبون، ثم يأتون في اليوم الثاني من التشريق فيرمون ما

---

(١) [جامع الأصول] (٣/ ٢٨١، ٢٨٢).

(٢) [تحفة الأحوذي شرح الترمذي] (٢/ ١٢١).

فاتهم، ثم يرمون عن ذلك اليوم، كما تقدم، وكلاهما جائز. كذا في النيل.

وقال صاحب [عون المعبود][١] عند الكلام على رواية أبي داود (أن رسول الله ﷺ رخص لرعاء الإبل في البيتوتة يرمون يوم النحر ثم يرمون الغد ومن بعد الغد بيومين ويرمون يوم النفر) قال: فظاهر الحديث أنهم يرمون بعد يوم النحر، وهو اليوم الحادي عشر لذلك اليوم، ولليوم الآتي وهو الثاني عشر ويجمعون بين رمي يومين بتقديم الرمي على يومه، وفي الترمذي والنسائي وغيرهما من هذا الوجه بلفظ: رخص رسول الله ﷺ لرعاء الإبل في البيتوتة أن يرموا يوم النحر ثم يجمعوا رمي يومين بعد يوم النحر فيرموه في أحدهما، وهذا الظاهر خلاف ما فسره مالك لهذا الحديث.

ويدل لفهم الإمام مالك رواية سفيان الآتية بلفظ: رخص للرعاء أن يرموا يوماً ويدعوا يوماً.

قال الخطابي: أراد يوم النفر هاهنا النفر الكبير. انتهى المقصود.

قال أيضاً[٢]: وقد اختلف الناس في تعيين اليوم الذي يرمى فيه: فقال مالك: يرمون يوم النحر، فإذا مضى اليوم الذي يلي يوم النحر رموا من الغد، وذلك يوم النفر الأول يرمون لليوم الذي مضى، ويرمون ليومهم ذلك؛ وذلك لأنه لايقضي أحد شيئاً حتى يجب عليه.

---

(١) [عون المعبود] (١٤٨/٢).

(٢) المرجع السابق (١٤٨/٢).

وقال الشافعي نحواً من قول مالك، وقال بعضهم: هم بالخيار؛ إن شاءوا قدموا، وإن شاءوا أخروا. انتهى.

وقد وردت أدلة تدل على أن الرعاء يرمون ليلاً في ليالي أيام التشريق، فروى مالك في [الموطأ] عن يحيى بن سعيد عن عطاء بن أبي رباح: أنه سمعه يذكر أنه رخص للرعاء أن يرموا بالليل يقول: في الزمان الأول.

قال الباجي(١): إنما أبيح لهم؛ ذلك؛ لأنه أرفق بهم، وأحوط فيما يحاولونه من رعي الإبل؛ لأن الليل وقت لا ترعى فيه الإبل ولا تنتشر، فيرمون في ذلك الوقت.

وقال ابن المواز: إن رعوا بالنهار ورموا بالليل فلا بأس به، ويحتمل أيضاً: أن يرموا على هذا في كل ليلة لاستغنائهم في ذلك الوقت عن حفظ الإبل على وجه الرعي، ويحتمل إن كان ذلك عليهم مشقة أن يكون رميهم بالليل على حكم رميهم بالنهار من الجمع.

وقال الباجي أيضاً(٢): وقوله: في الزمان الأول يقتضي إطلاقه زمن النبي ﷺ؛ لأنه أول زمان هذه الشريعة، فعلى هذا هو مرسل.

ويحتمل أن يريد به أول زمن أدركه عطاء، فيكون موقوفاً متصلاً.

وقال الزرقاني(٣) **على قوله**: (يقول: في الزمان الأول) أي: زمن الصحابة وبهم القدوة، وبهذا قال محمد بن المواز، وهو كما قال بعضهم: وفاقاً للمذهب؛ لأنه إذا أرخص لهم في تأخير اليوم الثاني فرميهم

---

(١) [المنتقى] (٣/ ٥٢).
(٢) المرجع السابق (٣/ ٥٢).
(٣) [شرح الزرقاني على الموطأ] (٢/ ٢٦٠).

بالليل أولى.

وقال القرطبي(١) بعد سياقه لرواية مالك عن يحيى بن سعيد عن عطاء المتقدمة وكلام الباجي قال: (قلت: هو مسند من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ، خرجه الدارقطني وغيره، وقد ذكرناه في [المقتبس في شرح موطأ مالك بن أنس]). انتهى المقصود.

والحديث الذي أشار إليه القرطبي رواه الدارقطني(٢) بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن رسول الله ﷺ رخص للرعاء أن يرموا بالليل وأي ساعة من النهار شاءوا.

وقد أعل هذا الحديث بما قاله الزيلعي قال(٣): قال ابن القطان في كتابه: وإبراهيم بن يزيد هذا إن كان هو الخوزي فهو ضعيف، وإن كان غيره فلا يدرى من هو؟ وبكر بن بكار قال فيه ابن معين: ليس بالقوي، ودون بكر بن بكار جعفر بن محمد الشيرازي، لا خالد، قال: وروى البزار هذا الحديث عن ابن عمر بإسناد أحسن من هذا.

والحديث الذي أشار إليه ابن القطان: أن البزار رواه قد أخرجه الزيلعي(٣) فقال: وأما حديث ابن عمر فرواه البزار في [مسنده]. . . (عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ رخص لرعاء الإبل أن يرموا بالليل).

وقد أعل هذا الحديث بما نقله الزيلعي بقوله(٣): قال ابن القطان: ومسلم بن خالد الزنجي شيخ الشافعي ضعفه قوم، ووثقه آخرون. قال

---

(١) [تفسير القرطبي] (٣/ ٥) ط/ دار إحياء التراث العربي.
(٢) [سنن الدارقطني] (٢/ ٢٧٦).
(٣) [نصب الراية] (٣/ ٨٦).

البخاري وأبو حاتم: منكر الحديث.

وقال ابن حجر[(١)]: رواه البزار بإسناد حسن والحاكم والبيهقي. انتهى.

وذكر الزيلعي[(٢)]: أن الطبراني رواه، وذكر الحديث بسند الطبراني.

وقال الهيثمي[(٣)]: رواه الطبراني في [الكبير] وفيه إسحاق بن عبدالله بن أبي فروة، وهو متروك. انتهى.

وقال الزيلعي[(٤)]: ورواه ابن أبي شيبة في [مسنده] حدثنا محمد بن الصباح عن خالد بن عبدالله عن عبد الرحمن بن إسحاق عن عطاء عن ابن عباس: أن النبي ﷺ . . .إلى آخره، وفيه أن يرموا الجمار، رواه في [مصنفه]: حدثنا ابن عيينة عن ابن جريج عن عطاء: أن رسول الله ﷺ مرسلاً. انتهى.

قال ابن حجر[(٥)]: وروى ابن أبي شيبة عن ابن عيينة عن ابن جريج عن عطاء مرسلاً مثله ووصله في [مسنده] بذكر ابن عباس، لكنه من رواية عبدالرحمن بن إسحاق عن عطاء، ولم يسمع عبد الرحمن من عطاء، وإنما رواه عن إسحاق بن أبي فروة أحد المتروكين، رواه مسدد والطبراني عن طريقه. انتهى.

وإلى هنا انتهى ما يسره الله جل وعلا من الكلام على هذا البحث.

---

(١) [تلخيص الحبير] (٢/ ٢٦٣).
(٢) [نصب الراية] (٣/ ٨٥، ٨٦).
(٣) [مجمع الزوائد] (٣/ ٢٦٠).
(٤) [نصب الراية] (٣/ ٨٦).
(٥) [الدراية في تخريج أحاديث الهداية] (٢/ ٢٨، ٢٩).

وترى اللجنة أن يضاف إلى هذا البحث ما كتبه سماحة المفتي رحمه الله في رسالته التي سماها [تحذير الناسك مما أحدثه ابن محمود في المناسك]، وحيث إن الرخصة للرعاة فرع من فروع قاعدة (المشقة تجلب التيسير) وأنه قد يتمسك بالمشقة في مناسك الحج ويجري فيها التغيير عما تقتضيه الأدلة الشرعية ـ فقد رأت اللجنة أن تلحق بهذا البحث خاتمة تشتمل على أصل هذه القاعدة، وأسباب تخفيف المشقة، وأقسام المشقة، وضابط المشقة المؤثرة، وموضع اعتبار الحرج والمشقة، وأنواع تخفيفات الشرع، وموارد هذه القاعدة من الشريعة.

المشقة تجلب التيسير

أصل هذه القاعدة الكتاب والسنة.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ ﴾(١)، وقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ ﴾(٢).

وأما السنة: فعن أنس رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «**يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا**» رواه البخاري ومسلم.

قال ابن حجر: وقال النووي: لو اقتصر على «**يسروا**» لصدق على من يسر مرة وعسر كثيراً، فقال: «**ولاتعسروا**» لنفي التعسير في جميع الأحوال.

وأخرجه أحمد في [المسند] من حديث جابر وأبي أمامة رضي الله

---

(١) سورة المائدة، الآية ٦.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٨٦.

عنهما: أن النبي ﷺ قال: «**بعثت بالحنيفية السمحة**».

وأخرج أحمد في [مسنده] والطبراني والبزار وغيرهما عن ابن عباس قال: قيل: يا رسول الله، أي الأديان أحب إلى الله؟ قال: «**الحنيفية السمحة**»، وروى أحمد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «**إن دين الله يسر**» ثلاثاً، وروى أحمد أيضاً من حديث الأعرابي بسند صحيح: «**خير دينكم أيسره**».

أسباب التخفيف:

ذكر ابن نجيم(١) أنها سبعة: وهي: السفر، والإكراه، والنسيان، والجهل، والعسر، وعموم البلوى، والنقص، وأمثلتها ظاهرة.

أقسام المشقة:

قال القرافي(٢): المشاق قسمان:

أحدهما: لا تنفك عنه العبادة؛ كالوضوء والغسل في البرد، والصوم في النهار الطويل، والمخاطرة بالنفس في الجهاد، ونحو ذلك، فهذا القسم لا يوجب تخفيفاً في العبادة؛ لأنه قرر معها.

وثانيهما: المشاق التي تنفك عنها العبادة، وهي ثلاثة أنواع:

في الرتبة العليا؛ كالخوف على النفوس والأعضاء والمنافع فيوجب التخفيف؛ لأن حفظ هذه الأمور هو سبب مصالح الدنيا والآخرة، فلو حصلنا هذه العبادة لثوابها لذهب أمثال هذه العبادة.

---

(١) [الأشباه والنظائر] ص ٧٥ ـ ٨٢.

(٢) [الفروق] (١/ ١١٨، ١١٩).

ونوع في المرتبة الدنيا: كأدنى وجع في إصبع، فتحصيل هذه العبادة أولى من درء هذه المشقة؛ لشرف العبادة وخفة هذه المشقة.

النوع الثالث: مشقة بين هذين النوعين: فما قرب من العليا أوجب التخفيف، وما قرب من الدنيا لم يوجبه، وما توسط يختلف فيه؛ لتجاذب الطرفين، فعلى تحرير هاتين القاعدتين تتخرج الفتاوى في مشاق العبادات. انتهى.

ثم قال: فائدة[(١)]: قال بعض العلماء: المشاق تختلف باختلاف رتب العبادات، فما كان في نظر الشرع أهم يشترط في إسقاطه أشد المشاق أو أعمها، فإن العموم بكثرته يقوم مقام العِظم، كما يسقط التطهر من الخبث في الصلاة التي هي أهم العبادات بسبب التكرار؛ كثوب المرضع، ودم البراغيث، وكما سقط الوضوء فيها بالتيمم؛ لكثرة عدم الماء والحاجة إليه، أو العجز عن استعماله، وما لم تعظم مرتبته في نظر الشرع تؤثر فيه المشاق الخفيفة، وتحرير هاتين القاعدتين يطرد في الصلاة وغيرها من العبادات وأبواب الفقه، وكما جدت المشاق في الوضوء ثلاثة أقسام: متفق على عدم اعتباره، ومتفق على اعتباره، ومختلف فيه، فكذلك تجده في الصوم والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتوقان الجائع للطعام عند حضور الصلاة، والتأذي بالرياح الباردة في الليلة الظلماء والمشي في الوحل، وغضب الحكام وجورهم المانعين من استيفاء الفكر وغير ذلك، وكذلك الغرر والجهالة في البيع ثلاثة أقسام، واعتبر ذلك في

---

(١) [الفروق] (١/١١٩).

جميع أبواب الفقه . انتهى .

وقد بسط العز بن عبدالسلام[١] الكلام على أقسام المشاق الموجبة للتخفيف في الشريعة .

ضابط المشقة المؤثرة :

قال القرافي[٢] : يجب على الفقيه أن يفحص عن أدنى مشاق تلك العبادة المعينة، فيحققه بنص أو إجماع أو استدلال، ثم مارود عليه بعد ذلك من المشاق، مثل تلك المشقة أو أعلى منها جعله مسقطاً، وإن كان أدنى منها لم يجعله مسقطاً، مثاله : التأذي بالقمل في الحج مبيح للحلق بالحديث الوارد عن كعب بن عجرة، فأي مرض آذى مثله أو أعلى منه أباح، وإلا فلا، والسفر مبيح للفطر بالنص فيعتبر به غيره من المشاق .

موضوع اعتبار الحرج والمشقة :

قال ابن نجيم[٣] : المشقة والحرج إنما يعتبران في موضع لا نص فيه، وأما مع النص بخلافه فلا؛ ولذا قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله بحرمة رعي حشيش الحرم وقطعه إلا الإذخر، وجوّز أبو حنيفة رعيه للحرج، ورد عليه بما ذكرنا . انتهى .

أنواع تخفيفات الشرع :

ذكر العز بن عبدالسلام[٤] ستة أنواع :

---

(١) [قواعد الأحكام في مصالح الأنام] ص ٩ ـ ١٧ .
(٢) [الفروق] (١/ ١٢٠).
(٣) [الأشباه والنظائر] ص ٨٣.
(٤) [قواعد الأحكام في مصالح الأنام] (٢/ ٨، ٩).

١ ـ تخفيف الإسقاط؛ كإسقاط الجمعات والصوم والحج والعمرة بأعذار معروفة.

٢ ـ تخفيف التنقيص؛ كقصر الصلاة، وتنقيص ما عجز عنه المريض من أفعال الصلوات؛ كتنقيص الركوع والسجود وغيرهما إلى القدر الميسور من ذلك.

٣ ـ تخفيف الأبدال؛ كإبدال الوضوء والغسل بالتيمم، وإبدال القيام في الصلاة بالقعود، والقعود بالاضطجاع، والاضطجاع بالإيماء، وإبدال العتق بالصوم، وكإبدال بعض واجبات الحج والعمرة بالكفارات عند قيام الأعذار.

٤ ـ تخفيف التقديم؛ كتقديم العصر إلى الظهر، والعشاء إلى المغرب في السفر والمطر، وكتقديم الزكاة على حولها، والكفارة على حنثها.

٥ ـ تخفيف التأخير؛ كتأخير الظهر إلى العصر، والمغرب إلى العشاء، ورمضان إلى ما بعده.

٦ ـ تخفيف الترخيص؛ كصلاة التيمم مع الحدث، وصلاة المستجمر مع فضلة النجو، وكأكل النجاسات للمداواة، وشرب الخمر للغصة، والتلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه، ويعبر عن هذا بالإطلاق مع قيام المانع أو بالإجابة مع قيام الحاظر.

مورد هذه القاعدة من الشريعة:

قال الشاطبي(١): وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات

---

(١) [الموافقات] (٢/ ١١).

والجنايات، ففي العبادات؛ كالرخص المخففة بالنسبة إلى لحوق المشقة بالمرض والسفر، وفي العادات؛ كإباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال مأكلاً ومشرباً وملبساً ومسكناً ومركباً، وما أشبه ذلك، وفي المعاملات؛ كالقراض والمساقاة والسلم وإلغاء التوابع في العقد على المتبوعات؛ كثمرة الشجرة ومال العبد، وفي الجنايات؛ كالحكم باللوث والتدمية والقسامة وضرب الدية على العاقلة وتضمين الصناع، وما أشبه ذلك.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وآله وصحبه.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو	نائب الرئيس	رئيس اللجنة
عبدالله بن سليمان بن منيع	عبدالله بن عبدالرحمن بن غديان	عبدالرزاق عفيفي	إبراهيم بن محمد آل الشيخ

قرار هيئة كبار العلماء
رقم (٣) وتاريخ ١٣٩٢/٨/١٣هـ

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده محمد وعلى آله وصحبه. وبعد:

بناءً على خطاب المقام السامي رقم (٢٢٣١٠) تاريخ ٤/ ١١/ ١٣٩١هـ المتضمن الموافقة على اقتراح سماحة رئيس إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بحث موضوع (حكم رمي جمرة العقبة قبل طلوع الشمس يوم العيد ورميها في ليلة اليوم الأول من أيام التشريق، وكذا حكم تقديم الرمي أيام التشريق قبل الزوال، وحكم الرمي ليالي أيام التشريق) من قبل هيئة كبار العلماء ـ عرض على مجلس هيئة كبار العلماء في دورتها الثانية المنعقدة في شهر شعبان عام ١٣٩٢هـ ما أعدته اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في موضوع الرمي المشتمل على المسائل الآتية:

أ ـ حكم رمي جمرة العقبة قبل طلوع الشمس يوم العيد.

ب ـ حكم رمي جمرة العقبة ليلة القر.

ح ـ حكم رمي الجمار أيام التشريق قبل الزوال.

د ـ حكم رمي الجمار ليلتي اليوم الثاني والثالث من أيام التشريق.

وبعد دراسة المجلس للمسائل المذكورة واطلاعه على أقوال أهل العلم وتداوله الرأي فيها قرر ـ ما يلي:

١ ـ جواز رمي جمرة العقبة بعد نصف ليلة يوم النحر للضعفة من النساء وكبار السن والعاجزين ومن يلازمهم للقيام بشؤونهم؛ لما ورد من

الأحاديث والآثار الدالة على جواز ذلك.

٢ ـ عدم جواز رمي الجمار أيام التشريق قبل الزوال؛ لفعله ﷺ وقوله: «**خذوا عني مناسككم**»، ولقول ابن عمر أيام التشريق: كنا نتحين الرمي فإذا زالت الشمس رمينا.

ومعلوم أن النبي ﷺ أعلم الناس وأنصح الناس وأرحمهم، فلو كان ذلك جائز قبل الزوال لبينه ﷺ.

٣ ـ أما ما عدا ذلك من المسائل الخلافية من أعمال المناسك المشار إليها أعلاه، فإن الخلاف فيها معروف بين العلماء، ومدون في كتب المناسك وغيرها، وما زال عمل الناس جارياً على ذلك، وينبغي للحاج أن يحرص على التأسي برسول الله ﷺ في أقواله وأفعاله ما استطاع إلى ذلك سبيلاً؛ لقوله ﷺ: «**خذوا عني مناسككم**».

ويرى المجلس في هذه المسائل الخلافية أن يستفتي العامي من يثق بدينه وأمانته وعلمه في تلك المسائل، ومذهب العامي مذهب من يفتيه.

وبالله التوفيق، وصلى الله على محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

هيئة كبار العلماء

رئيس الدورة
عبدالرزاق عفيفي

محمد الأمين الشنقيطي	عبدالله بن حميد	محضار عقيل
عبدالعزيز بن باز	عبدالمجيد حسن	عبدالله خياط
محمد الحركان	إبراهيم بن محمد آل الشيخ	عبدالعزيز بن صالح
صالح بن غصون	عبدالله بن غديان	سليمان بن عبيد
محمد بن جبير	عبدالله بن منيع	راشد بن خنين
صالح بن لحيدان		

مصادر البحث وملحقاته

١ ـ [الجامع لأحكام القرآن] للإمام القرطبي: طبعة دار الكتب المصرية سنة ١٩٣٦م.

٢ ـ [أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن] للإمام الشنقيطي.

٣ ـ [صحيح البخاري مع فتح الباري] لابن حجر العسقلاني، طبعة المطبعة السلفية ومكتبتها.

٤ ـ [صحيح البخاري مع فتح الباري] عمدة القاري للبدر العيني طبعة منيرية.

٥ ـ [صحيح مسلم] وعليه [شرح النووي] الطبعة الأولى بالمطبعة المصرية بالأزهر سنة ١٣٤٧هـ.

٦ ـ [موطأ مالك] وعليه [شرح الزرقاني] طبع مطبعة الاستقامة بمصر والأزهر، الأولى عام ١٣٣٢هـ.

٧ ـ [المنتقى على موطأ مالك] للإمام الباجي، طبع مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى عام ١٣٣٢هـ.

٨ ـ [تهذيب السنن على المختصر] لابن القيم، طبعة مطبعة السنة المحمدية، سنة ١٣٦٧هـ.

٩ ـ [معالم السنن] للخطابي على [مختصر السنن] طبعة مطبعة أنصار السنة المحمدية سنة ١٣٦٧هـ.

١٠ ـ [عون المعبود على سنن أبي داود] لمحمد شمس الحق آبادي نشر صاحب دار الكتاب العامة، ببيروت لبنان (مصور).

١١ ـ [جامع الأصول] لابن الأثير، نشر وتوزيع مكتبة الحلواني ومطبعة الملاح ومكتبة دار البيان، سنة ١٣٩٠هـ.

١٢ ـ [جامع الترمذي] مع [التحفة] لمحمد بن عبد الرحمن المباركفوي طبعة حيدر آباد، سنة ١٣٤٦هـ.

١٣ ـ [سنن البيهقي] وعليها [الجوهر النقي] لابن التركماني، طبعة حيدر آباد.

١٤ ـ [سنن الدارقطني] طبعة دار المحاسن للطباعة بالقاهرة، سنة ١٣٨٦هـ.

١٥ ـ [شرح معاني الآثار] لأحمد بن محمد الأزدي الطحاوي طبع مطبعة الأنوار المحمدية بالقاهرة.

١٦ ـ [شرح المواهب اللدنية] للقسطلاني طبع المطبعة الأزهرية المصرية، عام ١٣٢٨هـ.

١٧ ـ [نصب الراية لأحاديث الهداية] للزيعلي، الطبعة الأولى/ المجلس العلمي، سنة ١٣٥٧هـ. طبع مطبعة دار المأمون.

١٨ ـ [التلخيص الحبير] لابن حجر العسقلاني طبع شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة.

١٩ ـ [الدراية في تخريج أحاديث الهداية] طبع مطبعة الفجالة الجديدة، سنة ١٣٨٤هـ.

٢٠ ـ [البداية والنهاية] لابن كثير طبع مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، سنة ١٣٥١هـ.

٢١ ـ [الكفاية في علم الرواية] للخطيب البغدادي، طبع دائرة

المعارف العثمانية، سنة ١٣٥٧هـ.

٢٢ ـ [شرح ألفية العراقي] له ـ طبع بالمطبعة الجديدة بطالعة فاس عدد ٦٤ سنة ١٣٥٤هـ.

٢٣ ـ [شروط الأئمة الخمسة] لأبي حازم، ومعه [شروط الأئمة الستة] نشر مكتبة القدسي بالقاهرة، سنة ١٣٥٧هـ.

٢٤ ـ [تهذيب التهذيب] لابن حجر، طبع بمطبعة دائرة المعارف النظامية بالهند، عام ١٣٢٦هـ.

٢٥ ـ [بدائع الصنائع] للكاساني طبع في مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر، الطبعة الأولى عام ١٣٢٧هـ.

٢٦ ـ [فتح القدير على الهداية] لابن الهمام، الطبعة الأولى بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، سنة ١٣١٥هـ.

٢٧ ـ [العناية على الهداية] مع [فتح القدير] للبابرتي.

٢٨ ـ [المسلك المتقسط في المنسك المتوسط] لباب المناسك، الأصل للسندي، والشرح لملا علي قاري، وعليه حاشية تسمى [إرشاد الساري إلى مناسك الملا علي قاري].

٢٩ ـ [المدونة] للإمام مالك الطبعة الأولى.

٣٠ ـ [مختصر خليل وشرحه] للدردير، طبعة الحلبي.

٣١ ـ [الأم] للإمام الشافعي، الطبعة الأولى طبعة أميرية، سنة ١٣٣١هـ.

٣٢ ـ [الإيضاح] للنووي، الطبعة الثانية، مطبعة دار التأليف.

٣٣ ـ [المجموع شرح المهذب] مطبعة التضامن الأخوي بمصر.

٣٤ - [نهاية المحتاج] للرملي، الطبعة الحلبية، سنة ١٣٨٦هـ.

٣٥ - [المغني والشرح الكبير] لابن قدامة الطبعة الأولى بمطبعة المنار سنة ١٣٤٦هـ.

٣٦ - [الإنصاف] للمرداوي الطبعة الأولى، عام ١٣٧٥هـ.

٣٧ - [زاد المعاد] لابن قيم الجوزية مطبعة السنة المحمدية.

٣٨ - [الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير] للسباعي الطبعة الأولى مطبعة السعادة، سنة ١٣٤٨هـ.

٣٩ - [روضة الناظر] وعليها [حاشية بدران].

٤٠ - [الأشباه والنظائر] لابن نجيم، الناشر مؤسسة الحلبي، عام ١٣٨٧هـ.

٤١ - [الفروق] للقرافي، طبعة أولى بمطبعة دار إحياء الكتب العربية عام ١٣٤٤هـ.

٤٢ - [الموافقات] للشاطبي، طبع مطبعة الشرق الأدنى.

٤٣ - [قواعد الأحكام في مصالح الأنام] للعز بن عبد السلام، طبعت بمطبعة دار الشرق للطباعة، عام ١٣٨٨هـ.

٤٤ - [لسان العرب] لابن منظور، الطبعة الأميرية، عام ١٣٠٠هـ.

٤٥ - [القاموس المحيط] للفيروزآبادي طبع بالمطبعة الأميرية، عام ١٣٠١هـ.



(٥)

الطلاق المعلق

هيئة كبار العلماء
بالمملكة العربية السعودية



بسم الله الرحمن الرحيم

الطلاق المعلق[١]

إعداد
اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

الحمد لله وحده، وبعد. . .

فقد عرض على مجلس هيئة كبار العلماء في دورته الرابعة المنعقدة في مدينة الرياض في الفترة من ٢٩/ ١٠/ ١٣٩٣هـ إلى ١٢/ ١١/ ١٣٩٣هـ. موضوع (حكم الطلاق المعلق) مشفوعاً بالبحث المعد من قبل اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

الطلاق المعلق

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسوله، وآله وصحبه، وبعد:

فبناء على اقتراح اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء أن يصدر قرار من مجلس هيئة كبار العلماء في حكم الطلاق المعلق ـ أعدّت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بحثاً في الطلاق المعلق، هل يعتبر ويقع عند وقوع المعلق عليه طلاقاً أو يميناً تلزم فيها الكفارة، أو يكون لغواً؟

---

(١) نشر هذا البحث في (مجلة البحوث الإسلامية) العدد الخامس، ص ٥٨ـ٩٤، سنة ١٤٠٠هـ.

وقد تضمن البحث ما تيسر مما ورد عن الصحابة والتابعين من الآثار في ذلك وأقوال فقهاء المذاهب الأربعة، وفيما يلي ذكر ذلك على الترتيب:

أولاً: ماورد عن الصحابة والتابعين من الآثار:

أ ـ **قال نافع**[١]: طلق رجل امرأته البتة إن خرجت، فقال ابن عمر: إن خرجت فقد بانت منه، وإن لم تخرج فليس (بشيء) رواه البخاري في صحيحه عن نافع عن ابن عمر معلقاً بصيغة الجزم، استدل بهذا الأثر من قال باعتبار تعليق الرجل طلاق زوجته على شيء وبوقوعه عند حصول المعلق عليه، وحمله ابن تيمية وابن القيم ومن وافقهما على ما إذا قصد الزوج الطلاق لا الحلف؛ جمعاً بين الآثار الواردة في ذلك.

ب ـ **وروى البيهقي** من طريق سفيان الثوري عن الزبير بن عدي عن إبراهيم النخعي عن ابن مسعود رضي الله عنه في رجل قال لامرأته: إن فعلت كذا وكذا فهي طالق، فتفعله، قال: هي واحدة، وهو أحق بها.

نوقش هذا الأثر: بأنه منقطع؛ لأن إبراهيم الراوي عن ابن مسعود هو ابن يزيد النخعي، وقد ولد بعد وفاة ابن مسعود بسبع عشرة سنة تقريباً، وبأنه على تقدير قبوله وهو مرسل يمكن حمله على قصد الرجل الطلاق بتعليقه دون الحلف.

ج ـ **وقال البيهقي**: أخبرنا أبو الحسن الرفا، أخبرنا عثمان بن بشر، أخبرنا إسماعيل القاضي، أخبرنا إسماعيل بن أبي أويس، أخبرنا ابن أبي الزناد عن أبيه عن الفقهاء الستة من أهل المدينة كانوا يقولون: أيما رجل

---

(١) باب الطلاق في الإغلاق والكره... إلخ.

قال لامرأته: أنت طالق إن خرجت إلى الليل فخرجت، أو قال ذلك في غلامه فخرج قبل الليل بغير علمه ـ طلقت امرأته، وعتق غلامه؛ لأنه ترك أن يستثني، لو شاء قال: إلا بإذني لكنه فرط في الاستثناء فإنما يجعل تفريطه عليه.

ونوقش: بأن في سنده إسماعيل بن أويس، وقد ضعفه غير واحد من أئمة الحديث، بل رماه بعضهم بوضع الحديث، وبأنه اعترف بأنه كان يضع الحديث لأهل المدينة إذا اختلفوا في شيء فيما بينهم، وعابوا على الشيخين إخراجهما حديثه في [صحيحيهما]، قال ابن حجر: لعل ذلك كان منه في شبيبته ثم انصلح، قال: وأما الشيخان فما أظن بهما أنهما أخرجا عنه إلاالصحيح من حديثه الذي شارك فيه الثقات.. انظر بقية الكلام عليه في [تهذيب التهذيب] وفي مقدمة [فتح الباري] لابن حجر؛ لاستيفاء ما قيل فيه من توثيق وتجريح، وفي سنده أيضاً عبدالرحمن بن أبي الزناد عن أبيه، وقد ضعفه ابن معين وابن المديني وابن مهدي وغيرهم، وقال فيه أحمد: إنه مضطرب الحديث، وتكلم فيه مالك لروايته عن أبيه كتاب السبعة يعني الفقهاء وقال: أين كنا عن هذا.. انظر ترجمته في [تهذيب التهذيب].

د ـ **وقال البيهقي**(١): أخبرنا أبو سعيد بن أبي عمرو، أخبرنا أبو العباس، أخبرنا الحسن بن علي بن عفان، أخبرنا يحيى بن آدم، أخبرنا حماد بن سلمة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم في رجل قال لامرأته:

---

(١) [السنن الكبرى] للبيهقي (٧/ ٣٥٦) باب الطلاق بالوقت والفصل.

هي طالق إلى سنة، قال: هي امرأته يستمتع منها إلى سنة، ويروى مثل ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما، وبه قال عطاء وجابر بن زيد. اهـ.

ونوقش بأن الإمام أحمد قال: حماد بن سلمة عنده عن حماد بن أبي سليمان تخليط كثير. وقال شعبة في حماد بن أبي سليمان: كان لا يحفظ. وقال حبيب بن أبي ثابت: كان حماد يقول: قال إبراهيم، فقلت: والله إنك لتكذب على إبراهيم، أو أن إبراهيم ليخطيء، وقال الذهبي فيه: كثير الخطأ والوهم، وقال ابن سعد: كان ضعيفاً في الحديث، واختلط في آخر أمره. . انظر بقية ترجمته في [تهذيب التهذيب]، وقد وثقه بعض أئمة الحديث، إلا أن الجرح إذا بين كما هنا مقدم على التعديل، ومع ذلك فهذا مما قصد به الطلاق من غير شك دون الحلف فلو صح لم يكن معارضاً لما قيل من أن تعليق الطلاق يعتبر طلاقاً عند القصد إلى الطلاق. . أما إن قصد الحث أو المنع فيعتبر يميناً تلزم فيها الكفارة.

وجملة القول: أن هذه الآثار استدل بها من قال باعتبار تعليق الطلاق على شيء وبوقوعه طلاقاً عند حصول المعلق عليه، وقد عرف ما تأولها به من فصل بين قصد الطلاق وقصد الحلف وما قيل في أسانيدها، وسيأتي. .

هـ وروى عبدالرزاق في [مصنفه][١] عن ابن التيمي عن أبيه عن بكر بن عبدالله المزني قال: أخبرني أبو رافع قال: قالت مولاتي ليلى بنت العجماء: كل مملوك لها حر، وكل مال لها هدي، وهي يهودية ونصرانية

---

(١) [المصنف] (٨/ ٤٨٦).

إن لم تطلق زوجتك أو تفرق بينك وبين امرأتك، قال: فأتيت زينب بنت أم سلمة، وكانت إذا ذكرت امرأة بفقه ذكرت زينب، قال: فجاءت معي إليها، فقالت: أفي البيت هاروت وماروت؟ فقالت: يا زينب - جعلني الله فداك - إنها قالت: كل مملوك لها حر، وهي يهودية ونصرانية، فقالت: يهودية ونصرانية؟ خلي بين الرجل وامرأته، قال: فكأنها لم تقبل ذلك، قال: فأتيت حفصة، فأرسلت معي إليها، فقالت أم المؤمنين - جعلني الله فداك - إنها قالت: كل مملوك لها حر، وكل مال لها هدي، وهي يهودية ونصرانية، قال: فقالت حفصة: يهودية ونصرانية؟ خلي بين الرجل وامرأته، فكأنها أبت، فأتيت عبدالله بن عمر فانطلق معي إليها، فلما سلم عرفت صوته، فقالت: بأبي أنت وبآبائي أبوك، فقال: أمن حجارة أنت أم من حديد أم من أي شيء أنت؟ أفتتك زينت، وأفتتك أم المؤمنين فلم تقبلي منهما، قالت: يا أبا عبدالرحمن، جعلني الله فداك، إنها قالت: كل مملوك لها حر، وكل مال لها هدي، وهي يهودية ونصرانية، قال: يهودية ونصرانية؟ كفري عن يمينك، وخلي بين الرجل وامرأته. اهـ.

وقد ذكر ابن القيم: أن له طرقاً أخرى تدل على أن التيمي لم ينفرد برواية هذا الأثر، وسيأتي تمام البحث في هذا الأثر في التعليق على مذهب الحنابلة.

وجه الدلالة: أن هذا الأمر وإن لم يكن فيه ذكر للطلاق إلا أن من تمسك به في اعتبار الطلاق المعلق لغواً أو يميناً مكفرة قاس الطلاق على ما ذكر فيه من المال والعتق في أنه لم يلزمه المعلق عند تحقق ما علق عليه، بل كان لغواً إن اعتبرنا سكوت حفصة وزينب رضي الله عنهما عن الإلزام به،

أو بكفارة دليلاً على الإلغاء، أو تلزم فيه الكفارة إن نظرنا إلى ما أفتى به ابن عمر رضي الله عنهما.

وفيما يأتي من أقوال الفقهاء استدلال بآيات وأحاديث وآثار أخرى مع مناقشتها إن شاء الله . . . والله الموفق.

ثانياً: أقوال فقهاء المذاهب الأربعة:

أ ـ مذهب الحنفية:

١ ـ **قال البرهان علي بن أبي بكر المرغيناني في [الهداية]**: وإذا أضافه ـ أي: الطلاق ـ إلى شرط وقع عقيب الشرط مثل أن يقول لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق، قال الشارح[١]: وهذا بالاتفاق؛ لأن الملك قائم في الحال، والظاهر بقاؤه إلى وقت وجود الشرط، فيصبح يميناً أو إيقاعاً.

قال ابن الهمام في [فتح القدير]: فيصبح يميناً أو إيقاعاً، أي: فيصح التعليق المذكور يميناً عندنا؛ لأنه لا يعمل عندنا في الحال، أو إيقاعاً عند الشافعي؛ لأنه عنده سبب في الحال). اهـ.

٢ ـ **وفي [مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر] ما نصه**: (إنما يصح التعليق حال كونه في الملك ـ أي: القدرة على التصرف في الزوجية بوصف الاختصاص وذلك عند وجود النكاح أو العدة مع حل العقد، فإنه لو وجد أحدهما والمرأة مدخولة محرمة بالمصاهرة ـ لم يصح التعليق فيه، فمن بعض الظن تأويل الملك بوجود النكاح والمتبادر أن الملك لم يشترط لصحة التنجيز وليس كذلك، وبقاء الملك في عدة الرجعي مما لا خلاف

---

(١) [الهداية] (٣/ ١٢٨).

فيه، وأما في عدة البائن ففيه خلاف، كما في القهستاني ـ كقوله لمنكوحته أو لمعتدته: إن زرت فأنت طالق ـ فيقع بعد وجود الشرط وهو الزيارة ولو كان المعلق عاقلاً عند التعليق ثم جن عند الشرط؛ لأنه إيقاع حكماً، ألا يرى أنه لو كان عنيناً أو مجنوناً يفرق بينهما، ويجعل طلاقاً (أو مضافاً إلى الملك) بأن يعلق على نفس الملك، نحو: إن ملكت طلاقك فأنت طالق، أو على سبب، كقوله لأجنبية: إن نكحتك ـ أي: تزوجتك ـ فأنت طالق، فإن النكاح سبب للملك؛ فاستعير السبب للمسبب ـ أي: ملكتك بالنكاح ـ فيقع إن نكحها، لوجود الشرط، وفي الزاهدي: قد ظفرت بروايتين عن محمد أنه لو أضاف إلى سبب الملك لم يصح التعليق، كما قال بشر المريسي؛ لأن الملك يثبت عقيب سببه، والجزاء يقع عقيب شرطه، فلو صح تعليقه به لكان الطلاق مقارناً لثبوت الملك، والطلاق المقارن لثبوت الملك أو زواله لم يقع، كما لو قال: أنت طالق مع نكاحك أو في نكاحك أو مع موتي أو مع موتك، (وتمامه في التبيين فليطالع)، ولا فرق بين ما إذا خصص أو عمم كقوله كل امرأة خلافاً لمالك فإنه قال إذا لم يسم امرأة بعينها أو قبيلة أو أرضاً أو نحو هذا فلا يلزمه ذلك.

وقال الشافعي: (لا يصح التعليق المضاف إلى الملك).

مما تقدم يتبين:

١ ـ أن تعليق الطلاق صحيح عند وجود النكاح أو العدة مع حل العقد، وأنه يقع المعلق عند وجود المعلق عليه باتفاق عند الحنفية، وأنه يصح تعليق الطلاق على ملك الطلاق، مثل: إن ملكت طلاقك فأنتِ طالق، وتعليقه على سبب الملك، كقوله: إن تزوجتك فأنت طالق، ويقع الطلاق

إن نكحها أو ملك طلاقها، وخالف محمد بن الحسن في اعتبار التعليق على ملك الطلاق أو النكاح ـ فلم يوقع الطلاق عند حصول المعلق عليه، لما ذكر من التعليل بمقارنة الطلاق؛ لوجود الملك والطلاق المقارن غير معتبر.

٢ـ أنه لا فرق في التعليق على الملك بين ما إذا عمم في النساء أو خصص خلافاً للمالكية في التعميم، أما إذا خصص امرأة أو قبيلة مثلاً فمعتبر ويقع الطلاق عند وقوع المعلق عليه عندهم كالحنفية..

ب ـ مذهب المالكية:

قال ابن رشد[1]: فصل: فأما ما يلزمه باتفاق فاليمين بالطلاق لا اختلاف بين أحد من العلماء: أن الرجل حلف بطلاق امرأته على نفسه أو على غيره أن يفعل فعلاً أو أن لا يفعله: أن اليمين لازمة له، وأن الطلاق واقع عليه في زوجته إذا حنث في يمينه؛ لأن الحالف بالطلاق أن لا يفعل فعلاً أو أن يفعله إنما هو مطلق على صفة ما، فإذا وجدت الصفة التي علق بها طلاق امرأته لزمه ذلك، إلا ما روي عن أشهب في الحالف على امرأته بطلاقها أن لا تفعل فعلاً فتفعله قاصدة لتحنيثه أن لا شيء عليه، وهو شذوذ، وإنما الاختلاف المعلوم فيمن قال لعبده: (أنت حر إن فعلت كذا وكذا) ففعله، وبالله سبحانه التوفيق.

ثم قال ابن رشد[2] **في الفصل الذي عقده لما لا يلزمه باتفاق**: وأما مالا يلزمه باتفاق فما يوجب على نفسه بشرط أن يفعل فعلاً أو أن لا يفعله مما

---

(١) [المقدمات] (٢/١١٩، ١٢٠).

(٢) المرجع السابق (٢/١٢٢، ١٢٣).

ليس لله بطاعة ولا يتقرب به إليه كان مباحاً أو معصية كقوله في المعصية : علّي ضرب فلان أو إني أفعل كذا وكذا، أو في المباح : عليّ المشي إلى السوق إن لم أفعل كذا وكذا، أوما أشبه ذلك ما عدا الطلاق، فإن اليمين به تلزمه، وإن كان من المباح الذي ليس لله فيه طاعة ولا معصية للمعنى الذي قدمت ذكره، وهو : أن الحالف به مطلق على صفة ما.

ثم عقد ابن رشد فصلاً خاصاً فيما ينقسم إليه الطلاق من الوجوه[1]، وقسم فيه الطلاق إلى مطلق وإلى مقيد بالصفة قال فيه : وأما الطلاق المقيد بصفة فإنه ينقسم إلى وجهين :

أحدهما : أن يقيد ذلك فيها بلفظ الشرط.

والثاني : أن يقيده فيها بلفظ الوجوب.

فأما إذا قيده بلفظ الشرط مثل أن يقول : امرأتي طالق إن فعلت كذا وكذا أو أن لا أفعله، فإن الفقهاء يسمون ذلك يميناً بالطلاق على المجاز ؛ لما فيه من معنى اليمين بالله تعالى، وهو : أن الطلاق يجب عليه بالشرط كما تجب الكفارة على الحالف بالله تعالى بالحنث، فاستويا جميعاً في القصد إلى الامتناع مما يجب به الطلاق أو الكفارة دون القصد إلى الطلاق أو الكفارة، ومن ذلك أيضاً : أنه ينعقد في المستقبل من الأزمان كما تنعقد الأيمان بالله تعالى، ويكون في الماضي إما واقع كذا وإما ساقط، كاليمين بالله الذي يكون في الماضي إما لغو، أو حالف على صدق لا تجب فيه كفارة، وإما غموس أعظم من أن يكون فيه كفارة، يأثم إذا حلف على الغيب، أو على الكذب،

---

(١) [المقدمات] (٢/ ١٢٢، ١٢٣).

أو على الشك، كما يأثم في اليمين بالله إذا حلف على شيء من ذلك وليس بحقيقة، وإنما بحقيقة اليمين بالطلاق قول الرجل: وحق الطلاق لأفعلن كذا وكذا، وبالله سبحانه التوفيق.

ثم قال ابن رشد[١]: فصل فيما تقسم إليه اليمين بالطلاق من الوجوه، وهو أعني اليمين بالطلاق على ما ذكرته من المجاز تنقسم على ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يحلف بالطلاق على نفسه.

والثاني: أن يحلف على غيره.

والثالث: أن يحلف على مغيب من الأمور.

فالأول: وهو حلفه بالطلاق على نفسه، فهو ينقسم على قسمين:

أحدهما: أن يحلف بالطلاق أن لا يفعل فعلاً، فيقول: امرأتي طالق إن فعلت كذا وكذا.

والثاني: أن يحلف به أن يفعل فعلاً، فيقول: امرأتي طالق إن لم أفعل كذا وكذا.

فأما الوجه الأول: وهو أن يحلف بالطلاق أن لا يفعل فعلاً، فلا يخلو من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يكون الفعل مما يمكنه فعله وتركه.

والثاني: أن يكون مما لا يمكنه تركه.

والثالث: أن يكون مما لا يمكنه فعله.

---

(١) من كتاب [المقدمات] (٢/ ١٢٢، ١٢٣).

فأما إذا كان مما يمكنه فعله وتركه فلا خلاف في أنه لا طلاق عليه إلا أن يفعل ذلك الفعل، مثل أن يقول: امرأتي طالق إن ضربت عبدي، أو دخلت الدار، أو ركبت الدابة، أو ما أشبه ذلك، إلا في مسألة واحدة، وهي أن يقول: امرأتي طالق إن وطئتك فإن لها تفصيلاً، وفيها اختلاف، وهو مذكور في الأمهات، وسيأتي تحصيل القول عليه في كتاب الإيلاء[(١)].

وأما إذا كان مما لا يمكنه تركه فقيل: إنه يجعل عليه الطلاق، وهو قول سحنون، وقيل: إنه لا طلاق عليه حتى يفعل ذلك الفعل كالوجه الأول، وهو ظاهر قول ابن القاسم في [المدونة] مثال ذلك: أن يقول: امرأتي طالق إن أكلت أو شربت أو صمت أوصليت وما أشبه ذلك.

وأما إذا كان مما لا يمكنه فعله فقيل: إنه لا شيء عليه، وهو قول ابن القاسم في [المدونة]، وقيل: إن الطلاق يعجل عليه؛ لأنه يعد نادماً وهو قول سحنون، وروي مثله عن ابن القاسم، مثال ذلك: أن يقول: امرأتي طالق إن مسست السماء أو ولجت في سم الخياط وما أشبه ذلك.

وأما الوجه الثاني: وهو أن يحلف بالطلاق أن يفعل فعلاً، فلا يخلو من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يكون ذلك الفعل مما يمكنه فعله وتركه.

والثاني: أن يكون مما لا يمكنه فعله في الحال.

والثالث: أن يكون مما لا يمكنه فعله على حال. . . وقال أيضاً:

فصل: فأما إذا كان مما يمكنه فعله وتركه، مثل قوله: أنت طالق إن لم

---

(١) من كتاب [المقدمات]. (الناشر).

أدخل الدار وإن لم أضرب عبدي وما أشبه ذلك فإنه يمنع من الوطء؛ لأنه على حنث ولا يبر إلا بفعل ذلك الشيء، فإن رفعت امرأته أمرها ضرب له أجل المولي وطلق عليه عند انقضائه إلا أن يبر بفعل ذلك الفعل الذي حلف عليه ليفعلنه أو تحب البقاء معه بغير وطء، فإن اجترأ ووطىء سقط أجل الإيلاء واستؤنف لها ضربه إن رفعت ذلك، ولا يقع عليه طلاق بترك ذلك الفعل الذي حلف عليه ليفعلنه؛ لأنه طلاق لا يكشفه إلا الموت، وإن أراد أن يحنث نفسه بالطلاق دون أن يطلق عليه الإمام بالإيلاء كان ذلك له إلا أن يضرب أجلاً فيقول: امرأتي طالق إن لم أفعل كذا وكذا إلى وقت كذا وكذا، ولا يكون له أن يحنث نفسه بالطلاق ويطأ إلى الأجل على اختلاف من قول ابن القاسم، ويضرب له أجل الإيلاء على القول الذي يقول: لا يطأ إذا كان الأجل أكثر من أربعة أشهر، فهذا حكم هذا القسم إلا في مسألتين:

إحداهما: أن يقول: امرأتي طالق إن لم أطلقها.

والثانية: يقول: امرأتي طالق إن لم أحبلها.

فأما إذا قال: امرأتي طالق إن لم أطلقها ففي ذلك ثلاثه أقوال:

أحدها: أن الطلاق يعجل عليه ساعة حلف.

ووجه ذلك: أنه حمله على التعجيل والفور، فكأنه قال: أنت طالق إن لم أطلقك الساعة.

والثاني: أن الطلاق يعجل عليه إلا أن ترفعه امرأته إلى السلطان وتوقفه على الوجه.

والثالث: أنه لا يطلق عليه إن رفعته امرأته ويضرب له أجل الإيلاء، فإن طلقها وإلا طلق عليه بالإيلاء عند انقضاء أجله ولم يمكن من الوطء؛ لأنه

لا يجوز له من أجل أنه على حنث وإن اجترأ فوطيء سقط عنه الإيلاء واستؤنف ضربه له ثانية إن رفعت امرأته أمرها إلى السلطان، وفائدة ضرب أجل الإيلاء على هذا القول ـ وإن لم يمكن من الفيء بالوطء ـ رجاء أن ترضى في خلال الأجل بالبقاء معه على العصمة دون وطء.

وأما إذا قال: امرأتي طالق إن لم أحبلها، فإنه يطأ أبداً حتى يحبلها؛ لأن بره في إحبالها، وكذلك إن قال لامرأته: أنت طالق إن لم أطأك، له أن يطأها؛ لأن بره في وطئها، فإن وقف عن وطئها كان مولياً عند مالك والليث فيما روي عنهما، وقال ابن القاسم: لا إيلاء عليه، وهو الصواب، وبالله سبحانه وتعالى التوفيق.

فصل: وأما إذا كان ذلك الفعل مما لا يمكنه فعله في الحال، مثل: أن يقول: امرأتي طالق إن لم أحج وهو في أول العام، ففي ذلك أربعة أقوال:

أحدها: أنه يمنع من الوطء الآن، وهو ظاهر قول ابن القاسم في كتاب الإيلاء من [المدونة] ورواية عيسى عنه في الأيمان بالطلاق من [العتبية].

والثاني: أنه لا يمنع من الوطء حتى يمكنه فعل ذلك الفعل.

والثالث: أنه لا يمنع من الوطء حتى يخشى فوات ذلك الفعل.

والرابع: أنه لا يمنع منه حتى يفوت فعل ذلك الفعل.

وقال أيضاً: **فصل**: فإذا قلنا: إنه يطأ حتى يمكنه فعل ذلك الفعل فأمسك عن الوطء بإمكان الفعل له ثم فات الوقت ـ ففي ذلك ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه لا يرجع إلى الوطء أبداً.

والثاني: أنها تطلق عليه.

والثالث: أنه يرجع إلى الوطء حتى يمكنه الفعل مرة أخرى وقد زدنا

هذه الأوجه بياناً في كتاب الإيلاء[1].

وأما إذا كان الفعل مما لا يمكنه فعله على حال لعدم القدرة عليه مثل أن يقول: امرأتي طالق إن لم أمس السماء وإن لم ألج في سم الخياط وما أشبه ذلك أو لمنع الشرع منه، مثل أن يقول: امرأتي طالق إن لم أقتل فلاناً أوإن لم أشرب الخمر وما أشبه ذلك فإنه يعجل عليه الطلاق إلا أن يجتريء على الفعل الذي يمنعه منه الشرع فيفعله قبل أن يعجل عليه الطلاق فإنه يبر في يمينه ويأثم في فعله، ولا اختلاف في هذا الوجه، وبالله سبحانه وتعالى التوفيق.

فصل: وأما القسم الثاني: وهو أن يحلف بالطلاق على غيره فإنه ينقسم أيضاً على وجهين:

أحدهما: أن يحلف عليه أن لا يفعل فعلاً.

والثاني: أن يحلف عليه ليفعلنه، فأما إذا حلف عليه أن لا يفعل فعلاً، مثل أن يقول: امرأتي طالق إن فعل فلان كذا وكذا، فهو كالحالف على فعل نفسه، سواء في جميع الوجوه، وقد تقدم تفسير ذلك، وأما إذا حلف أن يفعل فعلاً مثل أن يقول: امرأتي طالق إن لم يفعل فلان كذا وكذا، ففي ذلك لابن القاسم ثلاثه أقوال:

أحدها: أنه كالحالف على فعل نفسه أن يفعل فعلاً يمنع من الوطء، ويدخل عليه الإيلاء جملة من غير تفصيل.

والثاني: أنه يتلوم له على قدر ما يرى أنه أراد بيمينه، واختلف: هل يطأ

---

(١) من كتاب [المقدمات] (الناشر).

في هذا التلوم أم لا؟ على قولين جاريين على الاختلاف إذا ضرب له أجل؛ لأن التلوم كضرب الأجل، فإن بلغ التلوم على مذهب من يمنعه من الوطء أكثر من أربعة أشهر دخل عليه الإيلاء.

والثالث: الفرق بين أن يحلف على حاضر أو غائب، وهو الذي يأتي على ما في سماع يحيى من كتاب الأيمان بالطلاق، وبالله سبحانه وتعالى التوفيق.

فصل : وأما القسم الثالث: وهو أن يحلف بالطلاق على مغيب من الأمور فإن كان مما له طريق إلى معرفته لم يعجل عليه بالطلاق حتى يعلم صدقه من كذبه كالقائل امرأتي طالق إن لم يجيء فلان غداً، فإن مضى الأجل ولم يعلم صدقه من كذبه حمل من ذلك ما تحمل، وإن كان مما لا طريق له إلى معرفته عجل عليه الطلاق ولم يستأن به، واختلف إن غفل عن الطلاق عليه حتى جاء الأمر على ما حلف عليه، فيتخرج ذلك على ثلاثة أقوال:

أحدها: أن يطلق عليه.

والثاني: أنه لا يطلق عليه.

والثالث: أنه إن كان حلف على غالب ظنه لأمر توسَّمه مما يجوز له في الشرع لم تطلق عليه، وإن كان حلف على ما ظهر عليه بكهانة أو تنجيم أو على الشك أو على تعمد الكذب طلق عليه.

وأما الوجه الثاني: وهو أن يقيد طلاقه بالصفة بلفظ الوجوب، وهو أن يقول: امرأتي طالق إن كان كذا وكذا، فإنه ينقسم على أربعة أقسام:

أحدها: أن تكون الصفة آتية على كل حال.

والثاني: أن تكون الصفة غير آتية على كل حال.

والثالث: أن تكون مترددة بين أن تأتي وأن لا تأتي من غير أن يغلب أحد الوجهين على الآخر أو يكون الأغلب منهما أنها لا تأتي.

والرابع: أن تكون مترددة بين أن تأتي أو لا تأتي، والأغلب منهما أنها تأتي.

فالأول: يعجل عليه فيها الطلاق باتفاق.

والثاني: يتخرج على قولين.

والثالث: لا يعجل عليه الطلاق باتفاق.

والرابع: يختلف فيه على قولين منصوصين، وبالله سبحانه وتعالى التوفيق. اهـ نص [مقدمات ابن رشد].

مما تقدم: يتبين أنه لا خلاف بين المالكية في اعتبار تعليق الزوج الطلاق على أمر ما فعل أو ترك، مباح أو معصية، ماض أو مستقبل، ولا خلاف بينهم أيضاً في وقوع الطلاق عند حصول ما علق عليه، سواء أكان المعلق عليه من فعله أو فعل غيره إلا فيما نقل عن أشهب بن عبد العزيز في الحالف على امرأته بالطلاق ألا تفعل فعلاً ففعلته قاصدة لتحنيثه أنه لا شيء عليه، بناء منه على قاعدة المعاملة بنقيض القصد، وقد اعتبر المالكية ذلك منه شذوذاً، وما ذكر من الخلاف في فروع هذه المسألة وتفاصيل وجوهها فإنما هو في تعجيل حنثه أو كونه على بر حتى يحنث وفي اعتباره مُولياً أو غير مُولٍ من زوجته، ونحو ذلك مما لا تعلق له بأصل البحث الذي نحن بصدَد إعداده، وكذا يعتبر تعليق الرجل طلاق امرأة أجنبية منه على زواجه بها، كما لو قال: إن تزوجت فلانة أو من قبيلة كذا أو من بلد كذا فهي

طالق، فيقع الطلاق عند عقد النكاح عليها، ولو عمم في التعليق لم يعتد به، لا لأن التعليق من حيث هو غير معتبر؛ بل لأن الأمر كلما ضاق اتسع، فإلغاء التعليق خاص بصورة التعميم لما ذكر.

ج ـ مذهب الشافعية:

١ ـ **قال النووي**[١] **بعد ذكره لأدوات التعليق**: ولا يقتضين فوراً إن علق بإثبات في غير خلع، إلا (أنت طالق إن شئت)، ولا تكراراً، ولو قال: إذا طلقتك فأنت طالق ثم طلق أو علق بصفة فوجدت فطلقتان، أو كلما وقع طلاقي فطلق فثلاث في ممسوسة، وفي غيرها طلقة... ولو علق بنفي فعل فالمذهب: أنه إن علق بـ(إن) كإن لم تدخلي، وقع عند اليأس من الدخول، أو بغيرها فعند مضي زمن يمكن فيه ذلك الفعل ولو قال: أنت طالق إن دخلت أو أن لم تدخل بفتح (أن) وقع في الحال. قلت: إلا في غير نَحْويٍّ فتعليقة في الأصح.

٢ ـ **وقال**[٢] **أيضاً**: خطاب الأجنبية بطلاق وتعليقه بنكاح وغيره لغو، والأصح صحة تعليق العبد ثالثة، كقوله إن عتقت، أو إن دخلت فأنت طالق ثلاثاً فيقع إذا عتق أو دخلت بعد عتقه، ويلحق رجعية لا مختلعة. انتهى المقصود.

٣ـ **قال الشيرازي**[٣]: إذا علق الطلاق بشرط لا يستحيل كدخول الدار ومجيء الشهر تعلق به فإذا وجد الشرط وقع، وإذا لم يوجد لم يقع: لما

---

(١) [المنهاج] ص (٤٢٢، ٤٢٣).
(٢) المرجع السابق، ص ٤١٣.
(٣) [المهذب] وعليه [شرح المجموع] (١٦/ ١٥٢).

روي أن النبي ﷺ قال: «المؤمنون عند شروطهم» ولأن الطلاق كالعتق؛ لأن لكل واحد منهما قوة وسراية، ثم العتق إذا علق بشرط وقع بوجوده ولم يقع وجوده فكذلك الطلاق.

٤ ـ قال تقي الدين السبكي[١]: مسألة: إذا علق الرجل طلاق زوجته على شرط قاصداً اليمين، إما لحث أو منع، أو تصديق، ثم وجد ذلك الشرط ـ وقع الطلاق وبيان ذلك: أن مقتضى القضية الشرطية الحكم بالمشروط على تقدير الشرط خبرية كانت أو إنشائية، والمعلق فيها هو نسبة أحد الجزءين إلى الآخر لا الحكم بتلك النسبة الذي هو منقسم إلى الخبر والإنشاء؛ لأن كلاً منهما يستحيل تعليقه، فالمعلق في مسألتنا هو الطلاق، وأما التطليق فهو فعل الزوج، يوقعه مُنَجَّزاً أو معلقاً، ويوصف التعليق بكونه تطليقاً عند وجود الشرط حقيقة، فإن لم يجز التعليق يخرج الذي حصل مقتضاه عن الشرط، ويشهد لذلك أحكام الشريعة كلها المعلقة بالشروط.

ومن منع تعليق الطلاق بالصفات مطلقاً فقد التبس عليه التعليق بتعليق الإنشاء فظن أن تعليق الطلاق من الثاني وإنما هو من الأول.. وقد علق الله إحلال المرأة لنبيه ﷺ على هبتها نفسها له وإرادته استنكاحها، وإن خرج مخرج اليمين فالأمر كذلك لوجوه:

أحدها: أنه تعليق خاص فيجب ثبوت حكم التعليق العام له.

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ

---

(١) انظر [المحقق في الطلاق المعلق] ص ٥٦ ضمن مجموعة [رسائل السبكي].

﴿ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٧﴾[١].

ووجه الاستدلال: أن الملاعن يقصد بهذا الشرط التصديق فهو خارج مخرج اليمين، ومع ذلك فهو موجب اللعنة والغضب على تقدير الكذب بدليل قوله: أنها موجبة، وبأنه لو كان المترتب على ذلك الكفارة لكان الإتيان بالقسم أولى.

الثالث: أن في القرآن والسنة وأشعار العرب الفصحاء من التعليقات التي فيها الحث أو المنع أو التصديق ما لا يحصى مع القطع بحصول الشروط فيها.

الرابع: أن تسمية التعليق يميناً لا يعرفه العرب، ولم يتفق عليه الفقهاء، ولم يرد به الشرع، وإنما سمي بذلك على وجه المجاز، فلا يدخل تحت النصوص الواردة في الأيمان، وأنها قابلة للتكفير.

الخامس: أن هذا التعليق وإن قصد به المنع فالطلاق مقصود به على ذلك التقدير، ولذلك نصبه الزوج مانعاً له من ذلك الفعل، ولولا ذلك لما امتنع، ولا استحالة في كون الطلاق غير مقصود للزوج في نفس الأمر، ومقصوداً له على تقدير، وإذا كان مقصوداً ووجد الشرط وقع الطلاق على مقتضى تعليقه وقصده.

السادس: أنه عند الشرط يصح اسم التطليق؛ لما تقدم، فيندرج تحت قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[٢].

---

(١) سورة النور، الآية ٧.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٣٠.

السابع: أن التطليق مفوض إلى العبد بقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[١] وهو أعم من المنجز والمعلق فيندرج المعلق تحت الآية.

٥ـ وقال[٢] أيضاً: وقد نقل إجماع الأمة على ذلك، أي: إيقاع الطلاق المعلق، سواء كان على وجه اليمين أو لا ـ أئمة لا يرتاب في قولهم، ولا يتوقف في صحة نقلهم، فمن ذلك الإمام الشافعي رضي الله عنه، وناهيك به قال: وممن نقل الإجماع على هذه المسألة الإمام المجتهد أبو عبيد، وهو من أئمة الاجتهاد كالشافعي وأحمد وغيرهما، وكذلك نقله أبو ثور وهو من الأئمة أيضاً، وكذلك نقل الإجماع على وقوع الطلاق الإمام محمد بن جرير الطبري وهو من أئمة الاجتهاد أصحاب المذاهب المتبوعة، وكذلك نقل الإجماع أبو بكر بن المنذر، ونقله أيضاً الإمام الرباني المشهور بالولاية والعلم محمد بن نصر المروزي، ونقله الإمام الحافظ أبو عمر بن عبدالبر في كتابيه [التمهيد] و[الاستذكار] وبسط القول فيه على وجه لم يبق لقائل مقالاً، ونقل الإجماع الإمام ابن رشد في كتاب [المقدمات] له، ونقله الإمام الباجي في [المنتقى] وغير هؤلاء من الأئمة.

وأما الشافعي وأبو حنيفة ومالك وأتباعهم فلم يختلفوا في هذه المسألة، بل كلهم نصوا على وقوع الطلاق، وهذا مستقر بين الأمة، والإمام أحمد أكثرهم نصاً عليها، فإنه نص على وقوع الطلاق، ونص على أن يمين الطلاق والعتاق ليست من الأيمان التي تكفر ولا تدخلها الكفارة، وذكر

---

(١) سورة الطلاق، الآية ١.

(٢) [الدرة المضيئة] ص ١٣، طبع مطبعة الترقي بدمشق/ ١٢.

العتق وذكر الأثر الذي استدل به ابن تيمية فيه، وهو خبر ليلى بنت العجماء الذي يبني ابن تيمية حجته عليه، ورده بأثر آخر صح عنده، وهو أثر عثمان ابن حاضر، وفيه فتوى ابن عمر، وابن عباس، وابن الزبير، وجابر رضي الله عنهم: بإيقاع العتق على الحانث في يمينه، ولم يعمل بأثر ليلى بنت العجماء ولم يبق في المسألة إلباساً، رضي الله عنه.

٦ ـ **وقال السبكي أيضاً** [١]: فإن قلت: يرد عليك أمران:

أحدهما: طلب الفرق بين هذا وبين نذر اللجاج عند من جعله يتخلص منه بكفارة يمين.

والثاني: في دعوى الإجماع، وقد نقل بعض الناس قولين آخرين: أنه لا يلزمه به شيء، والثاني: أنه يلزمه به كفارة.

قلت: **أما الأول**: فالجواب عنه: أن الطلاق إسقاط حق لا يشترط فيه قصد القربة وفي اللجاج لم يوجد هذا الشرط، ولم يأذن الشرع فيه، وليس للعبد إيجاب ولا تحريم إلا بإذن الله، وأيضاً فإن الدليل قد قام على ما قلناه وهو على وفق الأصل، فإن دل دليل على خروج اللجاج عنه بقي ما عداه على الأصل، وأما أن يجعل اللجاج المختلف فيه الخارج عن الأصل أصلاً، ويلحق به الجاري على وفق الأصل فغير سديد.

وأما الثاني: فإن القول بعدم الوقوع ما قاله أحد من الصحابة ولا من التابعين، إلا أن طاوساً نقل عنه لفظ محتمل؛ لذلك أولناه، ولا ممن بعدهم إلا الشيعة ومن وافقهم ممن لا يعتد بخلافه، وأما القول بالكفارة في

---

(١) انظر [المحقق في الطلاق المعلق] ص ٥٧، ٥٨.

ذلك فلم يثبت عن أحد من المسلمين قبل ابن تيمية، وإن كان مقتضى كلام ابن حزم في مراتب الإجماع نقل ذلك، إلا أن ذلك مع إبهامه وعدم تعيين قائله ليس فيه أنه في مسألة التعليق، فيجوز أن يحمل على غيرها من صور الحلف. . . انتهى.

وقول السبكي بشأن رأي طاوس (أولناه) يريد: تأويله في [الدرة المضيئة] بالإكراه[١]، يقول: ذكره عبدالرزاق في طلاق المكره، وذكر أنه قد أجاب عنه أجوبة كثيرة غير هذا في بعض مصنفاته، كما ذكر أن طاوساً قد صح النقل عنه بخلاف ذلك، قال: قد أفتى بوقوع الطلاق في هذه المسألة، ونقل ذلك عنه بالسند الصحيح في عدة مصنفات جليلة منها [كتاب السنن] لسعيد بن منصور، ومنها [مصنف عبدالرزاق].

وقال[٢] **أيضاً**: بعد ذكر الوارد عن الصحابة في الوقوع قال (فهذا عصر الصحابة لم ينقل فيه إلا الوقوع، وأما التابعون رضي الله عنهم فأئمة العلم منهم معدودون معروفون، وهم الذين تنقل مذاهبهم وفتاويهم) قال: (وقد نقلنا من الكتب المعروفة الصحيحة كـ [جامع عبدالرزاق، و[مصنف ابن أبي شيبة] و[سنن سعيد بن منصور]، و[السنن الكبرى] للبيهقي، وغيرها - فتاوى التابعين أئمة الاجتهاد، وكلهم بالأسانيد الصحيحة أنهم أوقعوا الطلاق بالحنث في اليمين، ولم يقضوا بالكفارة وهم: سعيد بن المسيب أفضل التابعين، والحسن البصري، وعطاء، والشعبي، وشريح، وسعيد

---

(١) [الدرة المضيئة] ص ١٥.
(٢) المرجع السابق ص ١٨.

ابن جبير، وطاوس، ومجاهد، وقتادة، والزهري، وأبو مخلد، والفقهاء السبعة ـ فقهاء المدينة ـ وهم: عروة بن الزبير، والقاسم بن محمد بن أبي بكر، وعبيد الله بن عبيد الله بن عتبة بن مسعود، وخارجة بن زيد، وأبو بكر ابن عبدالرحمن، وسالم بن عبدالله بن عمر، وسليمان بن يسار، وهؤلاء إذا أجمعوا على مسألة كان قولهم مقدماً على غيرهم، وأصحاب ابن مسعود السادات، وهم: علقمة، والأسود، ومسروق، وعبيدة السلماني، وأبو وائل شقيق بن سلمة، وطارق بن شهاب، وزر بن حبيش وغير هؤلاء من التابعين، مثل: ابن شبرمة، وأبي عمرو الشيباني، وأبي الأحوص، وزيد بن وهب، والحكم، وعمر بن عبدالعزيز، وخلاس بن عمر، وكل هؤلاء نقلت فتاويهم بإيقاع الطلاق لم يختلفوا في ذلك، ومنهم علماء التابعين غير هؤلاء، فهذا عصر الصحابة وعصر التابعين كلهم قائلون بالإيقاع، ولم يقل أحد: أن هذا مما يجري به الكفارة، وأما من بعد هذين العصرين فمذاهبهم معروفة مشهورة، كلها تشهد بصحة هذا القول؛ كأبي حنيفة، وسفيان الثوري، ومالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي عبيد، وأبي ثور، وابن المنذر، وابن جرير الطبري، وهذه مذاهبهم منقولة بين يدينا ولم يختلفوا في هذا المسألة.

يتبين مما تقدم أمران:

الأول: أن الرجل إذا علق طلاق زوجته على شيء فتعليقه معتبر ويقع طلاقه عند وجود ما علق به، سواء قصد بذلك إيقاع الطلاق أم قصد اليمين حثاً أو منعاً أو تصديقاً لخبر أو تكذيباً له.

واستدلوا على ذلك بأدلة:

منها: حديث: «**المؤمنون عند شروطهم**».

ومنها: قياس الطلاق على العتق بجامع ما لكل منهما من قوة وسراية.

ومنها: اعتبار الكتاب والسنة للتعليقات مطلقاً من القطع بحصول المشروع فيها عند وجود شرطه.

ومنها: ما نقله الأئمة من إجماع الأمة على إيقاع الطلاق المعلق عند وجود المعلق عليه سواء كان التعليق على وجه اليمين أم لا . . . إلى آخر الوجوه التي ذكرها تقي الدين السبكي في الاستدلال على ما تقدم، ويناقش ذلك بما يأتي نقله عن ابن تيمية وابن القيم.

الأمر الثاني: أن الرجل إذا علق طلاق أجنبية منه على نكاحها فتعليقه لغو، ولا يقع طلاقه عند زواجه بها بناء على أنها أجنبية منه وقت التعليق، وأن التعليق إيقاع لا يمين، كما تقدم بيانه نقلاً عن ابن الهمام عند ذكر مذهب الحنفية. وما وراء هذا من اقتضاء صيغ التعليق للفور أو التكرار وعدم اقتضائها لذلك، ومن وقوع المعلق على نفي الفعل عند اليأس منه أو عند مضي زمن يمكن فيه الفعل فلا تعلق له بأصل البحث المطلوب إعداده.

د ـ المذهب الحنبلي:

١ ـ **قال شيخ الإسلام**[(١)]: قال إسماعيل بن سعيد الشالنجي: سألت أحمد بن حنبل عن الرجل يقول لابنه: (إن كلمتك فامرأتي طالق، وعبدي حر) قال: لا يقوم هذا مقام اليمين، ويلزمه ذلك في الغضب والرضا.

---

(١) [القواعد النورانية] ص ٢٥٨، تحقيق/ محمد حامد الفقي ـ ط/ مكتبة المعارف.

٢ ـ **وقال**[١] **أيضاً**: وما وجدت أحداً من العلماء المشاهير بلغه في هذه المسألة من العلم المأثور عن الصحابة ما بلغ أحمد، فقال المروزي: قال أبو عبدالله: إذا قال: كل مملوك له حر، فيعتق عليه إذا حنث؛ لأن الطلاق والعتق ليس فيهما كفارة، وقال: ليس يقول: كل مملوك لها حر ـ في حديث ليلى بنت العجماء ـ حديث أبي رافع أنها سألت ابن عمر وحفصة وزينب، وذكرت العتق، فأمروها بالكفارة إلا التيمي، وأما حميد وغيره فلم يذكروا العتق، قال: سألت أبا عبدالله عن حديث أبي رافع ـ قصة حلف مولاته ليفارقن امرأته، وأنها سألت ابن عمر وحفصة فأمروها بكفارة يمين ـ قلت: فيها شيء؟ قال: نعم، أذهب إلى أن فيه كفارة يمين، قال أبو عبدالله: ليس يقول فيه (كل مملوك) إلا التيمي، قلت: فإذا حلف بعتق مملوكه فحنث؟ قال: يعتق، كذا يروي عن ابن عمر وابن عباس أنهما قالا: (الجارية تعتق) ثم قال: ما سمعناه إلا من عبدالرزاق عن معمر. قلت: فإيش إسناده؟ قال: معمر عن إسماعيل عن عثمان بن حاضر عن ابن عمر وابن عباس، وقال إسماعيل بن أمية وأيوب بن موسى: وهما مكيان، وقد فرقا بين الحلف بالطلاق والعتق، والحلف بالنذر؛ لأنهما لا يكفران، واتبع ما بلغه في ذلك عن ابن عمر وحفصة وزينب مع انفراد التيمي بهذه الزيادة، وقال صالح بن أحمد: قال أبي: وإذا قال: جاريتي حرة إن كان كذا وكذا، قال: قال ابن عمر وابن عباس: تعتق، وإذا قال: كل مالي في المساكين لم يدخل فيه جاريته، فإن هذا لا يشبه هذا، ألا ترى أن ابن عمر فرق بينهما: العتق والطلاق لا يكفران.

---

(١) المرجع السابق ص ٢٥٩، ٢٦٠.

٣ ـ وقال[١] **أيضاً**: وأما قول القائل: إن العتق انفرد به التيمي فعنده جوابان:

أحدهما: أنه لم ينفرد به، بل تابعه عليه أشعث، وجسر بن الحسن، وأحمد ذكر أنه لم يبلغه العتق إلا من طريق التيمي وقد بلغ غيره من طريق أخرى ثانية، ومن طريق ثالثة أيضاً شاهدة وعاضدة.

الثاني: أن التيمي أجل من روى هذا الأثر عن بكر وأفقههم فانفراده به لا يقدح فيه، ألا ترى أن منهم من ذكر فيه ما لم يذكره الآخرون، ومنهم من بسطه، ومنهم من استوفاه، وقد روى عن التيمي مثل يحيى بن سعيد القطان، ومثل ابنه المعتمر وغيرهما، واتفقوا عنه على لفظ واحد، فدل على ضبطه وإتقانه.

٤ ـ وقال[٢] **أيضاً**: وأما أحمد فبلغه أثر في الحلف بالعتق في حديث ليلى بنت العجماء، لكن لم يبلغه إلا من وجه واحد، فظن أن التيمي انفرد به، فكان ذلك علة فيه عنده، وعارضه بأثر آخر روي عن ابن عمر وابن عباس.

وقد ذكرت في غير هذا الموضع حديث ليلى بنت العجماء، وأنه روي من ثلاثة أوجه، وأنه على شرط [الصحيحين]، وممن رواه أبو بكر الأثرم في [مسائله] عن أحمد. . . إلخ

٥ ـ وقال[٣] **أيضاً**: وأما معارضة ذلك بما روي عن ابن عمر وابن

---

(١) [نظرية العقد] ص ١٣٦، ١٣٧.
(٢) المرجع السابق ص ١١٨.
(٣) نفس المرجع ص ١٣٧ ـ ١٣٩.

عباس فعنه أجوبة ـ هذا ملخصها :

أحدها : أن ذلك المنقول ليس فيه حجة ، فإن فيه : أنها حلفت بالعتق وأيمان أخرى فأفتيت في الجميع باللزوم ليس فيه أن ابن عمر وابن عباس أفتيا بالفرق بين العتق وبين غيره من الأيمان ، بل فيه أنهم سووا بين ذلك ، وفي بعض طرقه : أنه كان معهم ابن الزبير . . . إلخ

الثاني : أن هذا الحديث هو الذي ذكره الهندواني من الحنفية : أن لزوم نذر اللجاج والغضب هو قول العبادلة : ابن عمر وابن عباس وابن الزبير ، وأنكر الناس ذلك عليه ، وطعنوا في ذلك ، فإن كان هذا الحديث صحيحاً ثبت ما نقله الهندواني ، وإن لم يكن صحيحاً لم يكن لأحد أن يحتج به .

الثالث : أنه ـ بتقدير ثبوته ـ يكون الصحابة متنازعين في جنس هذه التعليقات التي هي من جنس نذر اللجاج والغضب . . . إلخ .

الرابع : أن هؤلاء الذين نقل عنهم في هذا الجواب : أنهم ألزموا الحالف ما حلف به : قد ثبت عنهم نقيض ذلك ، فثبت عن ابن عباس من غير وجه : أنه أفتى بكفارة يمين في هذه الأيمان ، وكذلك ابن عمر فغاية الأمر أن يكون عنهما روايتان ، وأما عائشة وحفصة وزينب وعمر بن الخطاب فلم ينقل عنهم إلا أنها أيمان مكفرة ، فمن اختلف عنه سقط قوله ، ويبقى الذين لم يختلف عنهم .

الخامس : أن هذا الحديث لا تقوم به حجة ؛ لأن راويه لم يعلم أنه حافظ وإنما كان قاصاً ، وإذا لم يثبت حفظ الناقل لم يؤمن غلطه ، فلا يقبل ما ينفرد به ، لا سيما إذا خالف الثقات .

السادس : أنه قد ثبت عن هؤلاء الصحابة بنقل الثقات من الطرق

المتعددة: ما يخالف نقل عثمان بن حاضر، فدل ذلك على أنه غلط فيما رواه.

السابع: أن غاية هذا: أنه نقل عن بعض الصحابة الفرق بين العتق وغيره، وقد نقل عن هذا وعن غيره التسوية بينهما، فلو كان النقلان ثابتين لكان مسألة نزاع بين الصحابة، فكيف إذا كان هذا النقل؟! أثبت والصحابة الذين فيه أكثر وأفضل؟! والذين في ذلك هم هذا وزيادة.

الثامن: أن فيه من الخطأ ما يدل على أنه لم يحفظ، فلفظ حديث عبدالرزاق. . . وساقه إلى آخره.

وقال بعد ذلك: وهذا اللفظ فيه: (أنهما أفتيا بلزوم ما حلفت به) فأوقعا العتق، وقالا في المال بإجزاء زكاته لا بكفارة يمين.

وهذا القول لا يعرف عن أحد قبل ربيعة بن أبي عبدالرحمن، بل أهل العلم بأقوال العلماء كالمتفقين على أنه لم يقله أحد قبل ربيعة.

وقد ثبت بالنقول الصحيحة عن ابن عباس: أنه كان يأمر في ذلك بكفارة يمين، وكذلك عن ابن عمر.

٦ ـ **قال ابن قدامة**(١): اختلف أصحابنا في الحلف بالطلاق: فقال القاضي في [الجامع] وأبو الخطاب هو تعليقه على شرط، أي شرط كان، إلا قوله: إذا شئت فأنت طالق ونحوه فإنه تمليك، وإذا حضت فأنت طالق فإنه طلاق بدعة، وإذا طهرت فأنت طالق فإنه طلاق سنة، وهذا قول أبي حنيفة؛ لأن ذلك يسمى حلفاً عرفاً فيتعلق به الحكم، كما لو قال: إن دخلت

---

(١) [المغني ومعه الشرح] (٨/ ٣٣٤).

الدار فأنت طالق، ولأن في الشرط معنى القسم من حيث كونه جملة غير مستقلة دون الجواب فأشبه قوله: والله وبالله وتالله، وقال القاضي في [المجرد]: هو تعليقه على شرط يقصد به الحث على الفعل أو المنع منه كقوله: إن دخلت الدار فأنت طالق، أو إن لم تدخلي فأنت طالق، أو على تصديق خبره مثل قوله: أنت طالق قدم زيد أو لم يقدم، فأما التعليق على غير ذلك، كقوله: أنت طالق إن طلعت الشمس أو قدم الحاج أو إن لم يقدم السلطان ـ فهو شرط محض ليس بحلف؛ لأن حقيقة الحلف القسم، وإنما سمي تعليق الطلاق على شرط حلفاً تجوزاً لمشاركته الحلف في المعنى المشهور، وهو الحث أو المنع أو تأكيد الخبر، نحو قوله: والله لأفعلن أو لا أفعل أو قد فعلت أو لم أفعل، وما لم يوجد فيه هذا المعنى لا يصح تسميته حلفاً وهذا مذهب الشافعي، فإذا قال لزوجته: إذا حلفت بطلاقك فأنت طالق، ثم قال: إذا طلعت الشمس فأنت طالق لم تطلق في الحال على القول الثاني؛ لأنه ليس بحلف، وتطلق على الأول؛ لأنه حلف، وإن قال: كلما كلمت أباك فأنت طالق طلقت على القولين جميعاً؛ لأنه علق طلاقها على شرط يمكن فعله وتركه فكان حلفاً، كما لو قال: إن دخلت الدار فأنت طالق، وإن قال: إن حلفت بطلاقك فأنت طالق ثم أعاد ذلك طلقت واحدة كلما أعاد مرة طلقت حتى تكمل الثلاث؛ لأن كل مرة يوجد بها شرط الطلاق وينعقد شرط طلقة أخرى، وبهذا قال الشافعي وأصحاب الرأي.

وقال أبو ثور: ليس ذلك بحلف، ولا يقع الطلاق بتكرار؛ لأنه تكرار للكلام فيكون تأكيداً حلفاً. . . ولنا: أنه تعليق للطلاق على شرط يمكن فعله وتركه فكان حلفاً، كما لو قال: إن دخلت الدار فأنت طالق. وقوله:

إنه تكرار للكلام حجة عليه، فإن تكرار الشيء عبارة عن وجوده مرة أخرى، فإذا كان في الأول حلفاً فوجد مرة أخرى فقد وجد الحلف مرة أخرى، وأما التأكيد فإنما يحمل عليه الكلام المكرر إذا قصده، وهاهنا إن قصد إفهامها لم يقع بالثاني شيء، كما لو قال: أنت طالق أنت طالق، يعني بالثانية إفهامها، فأما إن كرر ذلك لغير مدخول بها بانت بطلقة، ولم يقع أكثر منها، فإذا قال لها ثلاثاً بانت بالمرة الثانية ولم تطلق بالثالثة، فإن جدد نكاحها ثم أعاد ذلك لها، أو قال لها: إن تكلمت فأنت طالق أو نحو ذلك ـ لم تطلق بذلك؛ لأن شرط طلاقها إنما كان بعد بينونتها.

٧ ـ **وقال أيضاً**: باب تعليق الطلاق بالشروط: يصح ذلك من الزوج، ولا يصح من الأجنبي فلو قال: إن تزوجت فلانة، أو إن تزوجت امرأة فهي طالق ـ لم تطلق إذا تزوجها، وعنه تطلق، وإن قال لأجنبية: إن قمت فأنت طالق فتزوجها ثم قامت لم تطلق، رواية واحدة.

٨ ـ **ومن [حاشية المقنع] مانصه**[1]: قوله: ولا يصح من الأجنبي، فلو قال. . . إلخ، اختلفت الرواية عن أحمد رحمه الله تعالى في هذه المسألة، فالمشهور عنه أنه لا يقع، وهو المذهب، وهو قول أكثر أهل العلم، روي ذلك عن سعيد بن المسيب، وبه قال عطاء والحسن، وعروة، وجابر بن زيد، وسوار القاضي، والشافعي، وأبو ثور، وابن المنذر، ورواه الترمذي عن علي رضي الله عنه، وجابر بن عبدالله، وسعيد بن جبير، وعلي بن الحسين وشريح، وروي عن أحمد مايدل على وقوع الطلاق، قال في

---

(١) [المقنع وحاشيته] بخط الشيخ سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبد الوهاب (٣/ ١٧٧).

[الفروع]: وعنه صحة قوله لزوجته: من تزوجت عليك فهي طالق، أو قوله لعتيقته: إن تزوجتك فأنت طالق، أو قال لرجعيته: إن راجعتك فأنت طالق ثلاثاً أراد التغليظ عليها، وهذا قول الثوري وأصحاب الرأي؛ لأنه يصح تعليقه على الإخطار، فصح تعليقه على حدوث الملك كالوصية، والأول أصح؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: (**لا طلاق ولا عتاق لابن آدم فيما لا يملك**» رواه أحمد وأبو داود والترمذي بإسناد جيد من حديث عمرو بن شعيب، قال الترمذي: حديث حسن، وهو أحسن شيء في الباب، ورواه الدارقطني وغيره من حديث عائشة رضي الله عنها وزاد: «**وإن عينها**»، وعن المسور مرفوعاً قال: «**لا طلاق قبل نكاح، ولا عتق قبل ملك**» رواه ابن ماجه بإسناد حسن، قال أحمد رحمه الله تعالى: هذا عن النبي ﷺ وعدة من أصحابه.

٩ـ **وقال علي بن سليمان المرداوي على قول الموفق**: (ولا يصح من الأجنبي إلخ)[١] قال: هذا المذهب، وعليه الأصحاب، ونص عليه ثم ساق مايدل على الوقوع.

١٠ ـ **وقال عبدالله بن محمد بن مفلح**[٢]: (يصح مع تقدم الشرط) و(كعتق على وجه النذر)[٣] أولا، وكذا إن تأخر، وعنه يتنجز. ونقله ابن هانىء في العتق، قال شيخنا: وتأخر القسم، كأنت طالق لأفعلن كالشرط، وأولى بأن لا يلحق، وذكر ابن عقيل في أنت طالق وكرره أربعاً ثم قال عقب الرابعة: إن قمت طلقت ثلاثاً، لأنه لا يجوز تعليق مالم يملك

---

(١) [الإنصاف] (٩/ ٥٩).

(٢) [الفروع] (٥/ ٤٢٤) وما بعدها.

(٣) أشار بها صاحب كتاب [الفروع] إلى أنها علامة ما أجمع عليه.

بشرط، ويصح بصريحه وبكنايته، مع قصده من زوج، وتعليقه من أجنبي كتعليقه عتقاً بملك والمذهب لا يصح مطلقاً، قاله القاضي وغيره، وعنه صحة قوله لزوجته: من تزوجت عليك فهي طالق، أو لعتيقته: إن تزوجتك فأنت طالق، أو لرجعيته: إن راجعتك فأنت طالق ثلاثاً وأراد التغليظ عليها، وجزم به في [الرعاية] وغيرها في الأوليين، قال أحمد في العتيقة قد وطئها والمطلق قبل الملك لم يطأ، وظاهر أكثر كلام أصحابه التسوية، ويقع بوجود شرطه نص عليه، وقال: الطلاق والعتاق ليسا من الأيمان، واحتج بابن عمر وابن عباس، وأن حديث ليلى بنت العجماء حديث أبي رافع لم يقل فيه: وكل مملوك لها حر، وأنهم أمروها بكفارة يمين، إلا سليمان التيمي انفرد به، واحتج في رواية أبي طالب بهذا الأثر على أن من حلف بالمشي إلى بيت الله، وهو محرم بحجة وهو يهدي وماله في المساكين صدقة يكفر واحدة، وأن فيه اعتقي جاريتك، ولا أعلم أحداً قال فيه: يجزىء عنه في العتق والطلاق كفارة يمين، ورواه أيضاً الأثرم من حديث أشعث الحمراني بإسناد صحيح، وذكر ابن عبدالبر أنهما تفردا به، وذكر ابن حزم وغيره: أنه صحيح فيه، وذكر البيهقي وغيره: أنه روى عنهما فيه: أما الجارية فتعتق. فكأن الراوي اختصر. واختار شيخنا إن أراد الجزاء بتعليقه كره الشرط أولاً، وكذا عنده الحلف به، وبعتق، وظهار، وتحريم، وأن عليه دل كلام أحمد، وقال: نقل حرب أنه توقف عن وقوع العتق، وما توقف فيه يخرجه أصحابه على وجهين، قال: ومنهم من يجعله رواية، قال شيخنا: كما سلم الجمهور أن الحالف بالنذر ليس ناذراً، ولأنه لو علق إسلامه أو كفره لم يلزمه، وإن قصد الكفر تنجز وما لزم

منجزاً مع تعليقه أبلغ، فإذا كان هذا إذا قصد اليمين به معلقاً لا يلزم فذاك أولى، فعلى هذا إذا حنث فإنه في العتق إن لم يختره لزمه كفارة يمين، وفي غيره مبني على نذره فيكفر وإلا التزم ذلك بما يحدثه من قول أو فعل يكون موفياً لموجب عقده، ولا يجيء التخيير بينه وبين الكفارة عند من يوجب الكفارة عيناً في الحلف بنذر الطاعة، وأما إنه لا شيء عليه ولا تطلق قبله[١] ذهب أحمد إلى قول أبي ذر: أنت حر إلى الحول، وعنه: بلى مع تيقن وجوده، وخصها شيخنا بالثلاث؛ لأنه الذي يصير كمتعة، ونقل مهنا في هذه الصورة تطلق إذن، قيل له فتتزوج في: قبل موتي بشهر؟ قال: لا، ولكن يمسك عن الوطء حتى يموت وذكر في [الرعاية] تحريمه وجهاً. انتهى المقصود.

١١ ـ **قال شيخ الإسلام**[٢]: وأما صيغة القسم، فهو أن يقول: الطلاق يلزمني لأفعلن كذا، أو لا أفعل كذا، فيحلف به على حض لنفسه أو لغيره، أو منع لنفسه أو لغيره، أو على تصديق خبر أو تكذيبه فهذا يدخل في مسائل الطلاق والأيمان، فإن هذا يمين باتفاق أهل اللغة فإنها صيغة قسم، وهو يمين أيضاً في عرف الفقهاء، لم يتنازعوا في أنها تسمى يميناً ولكن تنازعوا في حكمها، فمن الفقهاء من غلّب عليها جانب الطلاق فأوقع به الطلاق إذا حنث، ومنهم من غلّب عليها جانب اليمين فلم يوقع به الطلاق، بل قال: عليه كفارة يمين، أو قال: لا شيء عليه بحال.

---

(١) في الهامش بعد قوله: (قبله) في مخطوط الدار: (وإن قال).

(٢) [مجموع الفتاوى] (٣٣/ ٤٥).

١٢ ـ **وقال**[1] **أيضاً**: والثالث صيغة تعليق، كقوله: إن دخلت الدار فأنت طالق ويسمى هذا طلاقاً بصفة، فإما أن يكون قصد صاحبه الحلف وهو يكره وقوع الطلاق إذا وجدت الصفة، وإما أن يكون قصده إيقاع الطلاق عند تحقق الصفة.

فالأول: حكمه حكم الحلف بالطلاق باتفاق الفقهاء، ولو قال: إن حلفت يميناً فعلي عتق رقبة، وحلف بالطلاق ـ حنث، بلا نزاع نعلمه بين العلماء المشهورين، وكذلك ما يعلق بالشرط لقصد اليمين، كقوله: إن فعلت كذا فعلي عتق رقبة، أو فعبيدي أحرار، أو فعلي الحج، أو علي صوم شهر، أو فمالي صدقة، أو هدي ونحو ذلك ـ فإن هذا بمنزلة أن يقول: العتق يلزمني لأفعل كذا، أو علي الحج لا أفعل كذا، أو نحو ذلك، لكن المؤخر في صيغة الشرط مقدم في صيغة القسم، والمنفي في هذه الصيغة مثبت في هذا الصيغة.

وقال أيضاً: **والثاني** : وهو أن يكون قصد إيقاع الطلاق عند الصفة فهذا يقع به الطلاق إذا وجدت الصفة، كما يقع المنجز عند عامة السلف والخلف، وكذلك إذا وقت الطلاق بوقت كقوله: أنت طالق عند رأس الشهر، وقد ذكر غير واحد الإجماع على وقوع هذا الطلاق المعلق، ولم يعلم فيه خلاف قديم، لكن ابن حزم زعم أنه لا يقع به الطلاق، وهو قول الإمامية، مع أن ابن حزم ذكر في [كتاب الإجماع] إجماع العلماء على أنه يقع به الطلاق، وذكر أن الخلاف إنما هو فيما إذا أخرجه مخرج اليمين،

---

(١) [مجموع الفتاوى] (٣٣/ ٤٥).

هل يقع الطلاق أو لا يقع أو لا شيء عليه؟ أو يكون يميناً مكفرة على ثلاثة أقوال، كما أن نظائر ذلك من الأيمان فيها هذه الأقوال الثلاثة، وهذا الضرب وهو الطلاق المعلق بصفة يقصد إيقاع الطلاق عندها وليس فيها معنى الحض أو المنع كقوله: إن طلعت الشمس فأنت طالق هل هو يمين؟ فيه قولان: أحدهما: هو يمين، كقول أبي حنيفة وأحد القولين في مذهب أحمد، والثاني: أنه ليس بيمين، كقول الشافعي، والقول الآخر في مذهب أحمد، وهذا القول أصح شرعاً ولغة، وأما العرف فيختلف.

ثم ذكر[1] أنواع الأيمان جملة، وتكلم على كل نوع منها تفصيلاً قال: والثاني: أن يكون مقصوده الحض أو المنع، أو التصديق أو التكذيب فهذا هو الحلف بالنذر والطلاق والعتاق والظهار والحرام كقوله: إن فعلت كذا فعلي الحج، وصوم سنة، ومالي صدقة، وعبيدي أحرار، ونسائي طوالق - فهذا الصنف يدخل في مسائل (الأيمان) ويدخل في مسائل (الطلاق والعتاق والنذر والظهار) وللعلماء فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه يلزمه ما حلف به إذا حنث؛ لأنه التزم الجزاء عند وجود الشرط، وقد وجد الشرط، فيلزمه كنذر التبرر المعلق بالشرط.

والقول الثاني: هذه يمين غير منعقدة، فلا شيء فيها إذا حنث لا كفارة ولا وقوع؛ لأن هذا حلف بغير الله، وقد قال النبي ﷺ: «**من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليسكت**» وفي رواية في الصحيح: «**لا تحلفوا إلا بالله**».

والقول الثالث: إن هذا أيمان مكفرة إذا حنث فيها كغيرها من الأيمان

---

(١) [مجموع الفتاوى] (٣٣/٤٩) وما بعدها.

ومن العلماء من فرق بين ما عقده لله من الوجوب وهو الحلف بالنذر، وما عقده لله من تحريم وهو الحلف بالطلاق والعتاق، فقالوا في الأول: عليه كفارة يمين إذا حنث، وقالوا في الثاني: يلزمه ما علقه، وهو الذي حلف به إذا حنث؛ لأن الملتزم في الأول فعل واجب فلا يبرأ إلا بفعله فيمكنه التكفير قبل ذلك والملتزم في الثاني وقوع حرمة، وهذا يحصل بالشرط فلا يرتفع بالكفارة.

والقول الثالث: هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة والاعتبار، وعليه تدل أقوال أصحاب رسول الله ﷺ في الجملة، كما بسط ذلك في موضعه، وذلك أن الله تعالى قال في كتابه: ﴿ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ ﴾ إلى قوله: ﴿ ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾[١]، وقال تعالى: ﴿ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ ﴾[٢].

وثبت في [الصحيحين] عن النبي ﷺ أنه قال: «**من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه**».

وهذا يتناول جميع أيمان المسلمين لفظاً ومعنى: أما اللفظ: فلقوله: ﴿ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ ﴾ وقوله: ﴿ ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ ﴾. وهذا خطاب للمؤمنين، فكل ما كان من أيمانهم فهو داخل في هذا، والحلف بالمخلوقات شرك ليس من أيمانهم؛ لقول النبي ﷺ: «**من حلف بغير الله فقد أشرك**» رواه أهل [السنن] أبو داود وغيره، فلا تدخل هذه في أيمان

---

(١) سورة المائدة، الآية ٨٩.

(٢) سورة التحريم، الآية ٢.

المسلمين، وأما ما عقده بالله والله فهو من أيمان المسلمين فيدخل في ذلك؛ ولهذا لو قال: أيمان المسلمين أو أيمان البيعة تلزمني ونوى دخول الطلاق والعتاق ـ دخل في ذلك، كما ذكر ذلك الفقهاء، ولا أعلم فيها نزاعاً، ولا يدخل في ذلك الحلف بالكعبة وغيرها من المخلوقات، وإذا كانت من أيمان المسلمين تناولها الخطاب.

أما من جهة المعنى: فهو أن الله فرض الكفارة في أيمان المسلمين لئلا تكون اليمين موجبة عليهم أو محرمة عليهم، لا مخرج لهم كما كانوا عليه في أول الإسلام قبل أن تشرع الكفارة، لم يكن للحالف مخرج إلا الوفاء باليمين فلو كان من الأيمان ما لا كفارة فيه كانت المفسدة موجودة.

وأيضاً: فقد قال تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ ﴾[1]، نهاهم الله أن يجعلوا الحلف بالله مانعاً لهم من فعل ما أمر به لئلا يمتنعوا عن طاعته باليمين التي حلفوها، فلو كان في الأيمان ما ينعقد ولا كفارة فيه لكان ذلك مانعاً لهم من طاعة الله إذا حلفوا به.

وأيضاً: فقد قال تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾ ﴾[2] (والإيلاء) هو الحلف والقسم، والمراد بالإيلاء هنا: أن يحلف الرجل أن لا يطأ امرأته، وهو إذا حلف بما عقده بالله كان مولياً، وإن حلف بما عقده

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٢٤.

(٢) سورة البقرة، الآيتان ٢٢٦، ٢٢٧.

لله؛ كالحلف بالنذر والظهار والطلاق والعتاق ـ كان مولياً عند جماهير العلماء كأبي حنيفة ومالك والشافعي ـ في قوله الجديد ـ وأحمد.

ومن العلماء من لم يذكر في هذه المسألة نزاعاً، كابن المنذر وغيره، وذكر عن ابن عباس أنه قال: كل يمين منعت جماعاً فهي إيلاء، والله سبحانه وتعالى قد جعل المولي بين خيرتين: إما أن يفيء، وإما أن يطلق، والفيئة: هي الوطء، خير بين الإمساك بمعروف والتسريح بإحسان، فإن فاء فوطئها حصل مقصودها، وقد أمسك بمعروف، وقد قال تعالى: ﴿فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾﴾[1] ومغفرته ورحمته للمولي توجب رفع الإثم عنه وبقاء امرأته، ولا تسقط الكفارة، كما في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١﴾ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْۚ﴾[2].

فبين أنه غفور رحيم بما فرضه من تحلة الأيمان، حيث رحم عباده بما فرضه لهم من الكفارة وغفر لهم بذلك نقضهم لليمين التي عقدوها فإن موجب العقد الوفاء لولا ما فرضه من التحلة التي جعلها تحل عقدة اليمين وإن كان المولي لا يفيء، بل قد عزم على الطلاق فإن الله سميع عليم، فَحُكْم المولي في كتاب الله: أنه إما أن يفيء، وإما أن يعزم الطلاق، فإن فاء فإن الله غفور رحيم لا يقع به طلاق، وهذا متفق عليه في اليمين بالله تعالى.

وأما اليمين بالطلاق فمن قال: إنه يقع به الطلاق فلا يكفر، فإنه يقول:

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٢٦.

(٢) سورة التحريم، الآيتان ١، ٢.

إن فاء المولي بالطلاق وقع به الطلاق، وإن عزم الطلاق فأوقعه وقع به الطلاق، فالطلاق على قوله لازم، سواء أمسك بمعروف أو سرح بإحسان، والقرآن يدل على أن المولي مخيَّر: إما أن يفيء، وإما أن يطلق، فإذا فاء لم يلزمه الطلاق، بل عليه كفارة الحنث إذا قيل: بأن الحلف بالطلاق فيه الكفارة، فإن المولي بالحلف بالله إذا فاء لزمته كفارة الحنث عند جمهور العلماء، وفيه قول شاذ: أنه لا شيء عليه بحال، وقول الجمهور أصح، فإن الله بين في كتابه كفارة اليمين في سورة المائدة، وقال النبي ﷺ: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه».

فإن قيل: المولي بالطلاق إذا فاء غفر الله له ما تقدم من تأخير الوطء للزوجة، وإن وقع به الطلاق، ورحمه بذلك.

قيل: هذا لا يصح، فإن أحد قولي العلماء القائلين بهذا الأصل: أن الحالف بالطلاق ثلاثاً أن لا يطأ امرأته لا يجوز له وطؤها بحال، فإنه إذا أولج حنث، وكان النـزاع في أجنبية، وهذه إحدى الروايتين عن أحمد وأحد القولين في مذهب مالك.

والثاني: يجوز له وطأة واحدة ينزع عقبها، وتحرم بها عليه امرأته، ومعلوم: أن الإيلاء إنما كان لحق المرأة في الوطء، والمرأة لا تختار وطأة يقع بها الطلاق الثلاث عقبها إلا إذا كانت كارهة له فلا يحصل مقصودها بهذا الفيئة.

وأيضاً: فإنه على هذا التقدير لا فائدة في التأجيل، بل تعجيل الطلاق أحب إليها لتقضي العدة لتباح لغيره، فإن كان لابد لها من الطلاق على

التقديرين كان التأجيل ضرراً محضاً لها، وهذا خلاف مقصود الإيلاء الذي شرع لنفع المرأة لا لضرها.

وما ذكرته من النصوص قد استدل به الصحابة وغيرهم من العلماء في هذا الجنس، فأفتوا من حلف فقال: إن فعلت كذا فمالي هدي، وعبيدي أحرار، ونحو ذلك ـ بأن يكفر عن يمينه، فجعلوا هذا يميناً مكفرة، وكذلك غير واحد من علماء السلف والخلف جعلوا هذا متناولاً للحلف بالطلاق والعتاق وغير ذلك من الأيمان، وجعلوا كل يمين يحلف بها الحالف ففيها كفارة يمين وإن عظمت، وقد ظن طائفة من العلماء: أن هذا الضرب فيه شبه من النذر والطلاق والعتاق وشبه من الأيمان، وليس كذلك، بل هذه أيمان محضة.

وأئمة الفقهاء الذين اتبعوا الصحابة بينوا أن هذه أيمان محضة كما قرر ذلك الشافعي وأحمد وغيرهما في الحلف بالنذر، ولكن هي أيمان علق الحنث فيها على شيئين:

أحدهما: فعل المحلوف عليه.

الثاني: عدم إيقاع المحلوف به.

فقول القائل: إن فعلت كذا فعلي الحج هذا العام بمنزلة قوله: والله إن فعلت كذا لأحجن هذا العام، وهو لو قال ذلك لم يلزمه كفارة إلا إذا فعل ولم يحج ذلك العام، كذلك إذا قال: إن فعلت كذا فعلي أن أحج هذا العام إنما تلزمه الكفارة إذا فعله ولم يحج ذلك العام، وكذلك إذا قال: إن فعلت كذا فعلي أن أعتق عبدي أو أطلق امرأتي ـ فإنه لا تلزمه الكفارة إلا فعله ولم يطلق ولم يعتق، ولو قال: والله إن فعلت كذا فوالله لأطلقن امرأتي

ولأعتقن عبدي، وكذلك إذا قال: إن فعلت كذا فامرأتي طالق وعبدي حر ـ هو بمنزلة قوله: والله إن فعلت كذا ليقعن بي الطلاق والعتاق، ولأوقعن الطلاق والعتاق، وهو إذا فعله لم تلزمه الكفارة وإلا إذا لم يقع به الطلاق والعتاق، وإذا لم يوقعه لم يقع لأنه لم يوجد شرط الحنث؛ لأن الحنث معلق بشرطين والمعلق بالشرط قد يكون وجوباً، وقد يكون وقوعاً، فإذا قال: إن فعلت كذا فعلي صوم شهر فالمعلق وجوب الصوم، وإذا قال: فعبدي حر وامرأتي طالق، فالمعلق وقوع العتاق والطلاق، وقد تقدم أن الرجل المعلق إن كان قصده وقوع الجزاء عند الشرط وقع، كما إذا كان قصده أن يطلقها إذا أبرأته من الصداق فقال: إن أبرأتيني من صداقك فأنت طالق فهنا إذا وجدت الصفة وقع الطلاق.

وأما إذا كان قصده الحلف وهو يكره وقوع الجزاء عند الشرط فهذا حالف، كما لو قال: الطلاق يلزمني لأفعلن كذا.

وأما قول القائل: إنه التزم الطلاق عند الشرط فيلزمه فهذا باطل من أوجه: أحدها: أن الحالف بالكفر والإسلام ـ كقوله: إن فعلت كذا فأنا يهودي أو نصراني، وقول الذمي: إن فعلت كذا فأنا مسلم ـ هو التزام للكفر والإسلام عند الشرط، و لايلزمه ذلك بالاتفاق؛ لأنه لم يقصد وقوعه عند الشرط، بل قصد الحلف به، وهذا المعنى موجود في سائر أنواع الحلف بصيغة التعليق.

الثاني: أنه إذا قال: إن فعلت كذا فعلي أن أطلق امرأتي لم يلزمه أن يطلقها بالاتفاق إذا فعله.

الثالث: أن الملتزم لأمر عند الشرط إنما يلزمه بشرطين.

أحدهما: أن يكون الملتزم قربة.

الثاني: أن يكون قصده التقرب إلى الله به لا الحلف به فلو التزم ما ليس بقربة كالتطليق والبيع والإجارة والأكل والشرب لم يلزمه، ولو التزم قربة كالصلاة والصيام والحج على وجه الحلف بها لم يلزمه، بل تجزيه كفارة يمين عند الصحابة وجمهور السلف وهو مذهب الشافعي وأحمد، وآخر الروايتين عن أبي حنيفة، وقول المحققين من أصحاب مالك.

وهنا الحالف بالطلاق هو التزم وقوعه على وجه اليمين، وهو يكره وقوعه إذا وجد الشرط، كما يكره وقوع الكفر إذا حلف به، وكما يكره وجوب تلك العبادات إذا حلف بها.

وأما قول القائل: إن هذا حالف بغير الله فلا يلزمه كفارة.

فيقال: النص ورد فيمن حلف بالمخلوقات، ولهذا جعله شركاً؛ لأنه عقد اليمين بغير الله فمن عقد اليمين لله فهو أبلغ ممن عقدها بالله؛ ولهذا كان النذر أبلغ من اليمين، فوجوب الكفارة فيما عقد لله أولى من وجوبها فيما عقد بالله.

١٣ ـ **وقال أيضاً**(١): فصل: في التفريق بين التعليق الذي يقصد به الإيقاع والتعليق الذي يقصد به اليمين.

فالأول: أن يكون مريداً للجزاء عند الشرط، وإن كان الشرط مكروهاً له، لكنه إذا وجد الشرط فإنه يريد الطلاق؛ لكون الشرط أكره إليه من الطلاق، فإنه وإن كان يكره طلاقها ويكره الشرط، لكن إذا وجد الشرط

---

(١) [مجموع الفتاوى] (٣٣/ ٦٤).

فإنه يختار طلاقها: مثل: أن يكون كارهاً للتزوج بامرأة بغي أو فاجرة أو خائنة أو هو لا يختار طلاقها، لكن إذا فعلت هذه الأمور اختار طلاقها، فيقول: إن زنيت أو سرقت أو خنت فأنت طالق ومراده إذا فعلت ذلك أن يطلقها: إما عقوبة لها، وإما كراهة لمقامه معها على هذا الحال، فهذا موقع للطلاق عند الصفة لا حالف، ووقوع الطلاق في مثل هذا هو المأثور عن الصحابة كابن مسعود وابن عمر، وعن التابعين وسائر العلماء وما علمت أحداً من السلف قال في مثل هذا: أنه لايقع به الطلاق، ولكن نازع في ذلك طائفة من الشيعة، وطائفة من الظاهرية، وهذا ليس بحالف، ولا يدخل في لفظ اليمين المكفرة الواردة في الكتاب والسنة، ولكن من الناس من سمى هذا حالفاً، كما أن منهم من يسمي كل معلق حالفاً، ومن الناس من يسمي كل منجز للطلاق حالفاً، وهذه الاصطلاحات الثلاثة ليس لها أصل في اللغة ولا في كلام الشارع، ولا كلام الصحابة وإنما سمي ذلك يميناً لما بينه وبين اليمين من القدر المشترك عند المسمي وهو ظنه وقوع الطلاق عند الصفة.

وأما التعليق الذي يقصد به اليمين فيمكن التعبير عن معناه بصيغة القسم بخلاف النوع الأول، فإنه لا يمكن التعبير عن معناه بصيغة القسم، وهذا القسم إذا ذكره بصيغة الجزاء فإنما يكون إذا كان كارهاً للجزاء، وهو أكره إليه من الشرط فيكون كارهاً للشرط، وهو للجزاء أكره، ويلتزم أعظم المكروهين عنده ليمتنع به من أدنى المكروهين، فيقول: إن فعلت كذا فامرأتي طالق أو عبيدي أحرار أو علي الحج، ونحو ذلك، أويقول لامرأته: إن زنيت أو سرقت أو خنت فأنت طالق، يقصد: زجرها أو تخويفها باليمين، لا إيقاع الطلاق إذا فعلت؛ لأنه يكون مريداً لها، وإن يقصد ذلك لكون

طلاقها أكره إليه من مقامها على تلك الحال، فهو علق بذلك لقصد الحظر والمنع، لا لقصد الإيقاع، فهذا حالف ليس بموقع، وهذا الحالف في الكتاب والسنة، وهو الذي تجزئه الكفارة، والناس يحلفون بصيغة القسم، وقد يحلفون بصيغة الشرط التي في معناها فإن عِلْمَ هذا وهذا سواء باتفاق العلماء.

١٤ ـ **وقال أيضاً**[(١)]: إذا حلف الرجل بالحرام فقال: الحرام يلزمني لا أفعل كذا، أو الحل علي حرام لا أفعل كذا، أو ما أحل الله علي حرام إن فعلت كذا، أو ما يحل للمسلمين يحرم علي إن فعلت كذا أو نحو ذلك وله زوجة ـ ففي هذه المسأله نزاع مشهور بين السلف والخلف، ولكن القول الراجح: أن هذه يمين من الأيمان لا يلزمه بها طلاق، ولو قصد بذلك الحلف بالطلاق، وهذا مذهب الإمام أحمد المشهور عنه، حتى لو قال: أنت علّي حرام ونوى به الطلاق لم يقع به الطلاق عنده، ولو قال: أنت علي كظهر أمي وقصد به الطلاق فإن هذا لا يقع به الطلاق عند عامة العلماء، وفي ذلك أنزل الله القرآن فإنهم كانوا يعدون الظهار طلاقاً، والإيلاء طلاقاً، فرفع الله ذلك كله وجعل في الظهار الكفارة الكبرى، وجعل الإيلاء يميناً يتربص فيها الرجل أربعة أشهر ـ فإما أن يمسك بمعروف أو يسرح بإحسان، كذلك قال كثير من السلف والخلف ـ إنه إذا كان متزوجاً فحرم امرأته أو حرم الحلال مطلقاً كان مظاهراً، وهذا مذهب أحمد، وإذا حلف بالظهار والحرام لا يفعل شيئاً وحنث في يمينه أجزأته

---

(١) [مجموع الفتاوى] (٣٣/ ٧٤).

الكفارة في مذهبه، لكن قيل: إن الواجب كفارة ظهار، سواء حلف أو أوقع، وهو المنقول عن أحمد، وقيل بل إن حلف به أجزأه كفارة يمين وإن أوقعه لزمه كفارة ظهار وهذا أقوى وأقيس على أصول أحمد وغيره فالحلف بالحرام يجزيه كفارة يمين، كما يجزىء الحالف بالنذر إذا قال: إن فعلت كذا فعلي الحج، أو مالي صدقة، كذلك إذا حلف بالعتق يجزئه كفارة عند أكثر السلف من الصحابة والتابعين، وكذلك الحلف بالطلاق يجزىء فيه أيضاً كفارة يمين كما أفتى به جماعة من السلف والخلف، والثابت عن الصحابة لا يخالف ذلك، بل معناه يوافقه، فكل يمين يحلف بها المسلمون في أيمانهم ففيها كفارة يمين، كما دل عليه الكتاب والسنة، وأما إذا كان مقصود الرجل أن يطلق أو أن يعتق أو أن يظاهر، فهذا يلزمه ما أوقعه سواء كان منجزاً أو معلقا ولا يجزئه كفارة يمين.

١٥ ـ **وقال ابن القيم**[١]: ومن هذا الباب اليمين بالطلاق والعتاق فإن إلزام الحالف بهما إذا حَنِث بطلاق زوجته وعتق عبده مما حدث الإفتاء به بعد انقراض عصر الصحابة، فلا يحفظ عن صحابي في صيغة القسم إلزام الطلاق به أبداً، وإنما المحفوظ إلزام الطلاق بصيغة الشرط والجزاء الذي قصد به الطلاق عند وجود الشرط كما في [صحيح البخاري] عن نافع قال: طلق رجل امرأته البتة إن خرجت، فقال ابن عمر: إن خرجت فقد بانت منه، وإن لم تخرج فليس بشيء، فهذا لا ينازع فيه إلا من يمنع وقوع الطلاق المعلق بالشرط مطلقاً، وأما مَنْ يَفْصل بين القسم المحض،

(١) [إعلام الموقعين] لابن قيم الجوزية ـ تحقيق وضبط عبد الرحمن الوكيل (٣/ ٦٩ ـ ٨٠).

والتعلُّق الذي يقصد به الوقوع، فإنه يقول بالآثار المروية عن الصحابة كلها في هذا الباب، فإنهم صح عنهم الإفتاء بالوقوع في صور، وقد صح عنهم عدم الوقوع في صور، والصواب: ما أفتوا به في النوعين، ولا يؤخذ ببعض فتاويهم، ويترك بعضها. فأما الوقوع: فالمحفوظ عنهم ما ذكره البخاري عن ابن عمر، وما رواه الثوري عن الزبير بن عربي عن إبراهيم عن ابن مسعود رضي الله عنه في رجل قال لامرأته: إن فعلت كذا وكذا فهي طالق ففعلته، قال: هي واحدة، وهو أحق بها على أنه منقطع(١).

وكذلك ما ذكره البيهقي وغيره عن ابن عباس في رجل قال لامرأته: هي طالق إلى سنة، قال: يستمتع بها إلى سنة، ومن هذا قول أبي ذر لامرأته، وقد ألحَّت عليه في سؤاله عن ليلة القدر، فقال: إن عدت سألتيني فأنت طالق.

فهذه جميع الآثار المحفوظة عن الصحابة في وقوع الطلاق المعلق.

وأما الآثار عنهم في خلافه: فصح عن عائشة وابن عباس وحفصة وأم سلمة فيمن حلفت بأن كل مملوك لها حُرٌّ إن لم تفرق بين عبدها وبين امرأته أنها تكفر عن يمينها، ولا تفرق بينهما.

قال الأثرم في [سننه]: ثنا عارم بن الفضل، ثنا معمر بن سليمان، قال أبي: ثنا بكر بن عبد الله، قال: أخبرني أبو رافع، قال: قالت مولاتي ليلى بنت العَجْماء: كلُّ مملوك لها حُرٌّ، وكل مال لها هَدْي، وهي يهودية،

---

(١) في سنده الجراح بن المنهال، ضعفه غير واحد، وقال ابن حبان: كان يكذب في الحديث، ويشرب الخمر.

وهي نصرانية، إن لم تُطَلِّق امرأتك أو تفرِّق بينك وبين امرأتك، قال: فأتيت زينب بنت أم سلمة، وكانت إذا ذُكِرت امرأة بالمدينة فقيهة ذكرت زينب، قال: فأتيتها، فجاءت معي إليها، فقالت: في البيت هاروت وماروت؟ فقالت: يا زينب ـ جعلني الله فداك ـ إنها قالت: إن كل مملوك لها حر، وكل مال لها هدي، وهي يهودية ونصرانية، فقالت: (يهودية ونصرانية! خلي بين الرجل وامرأته) فأتيت حفصة أم المؤمنين، فأرسلت إليها، فأتتها، فقالت: يا أم المؤمنين، جعلني الله فداكِ، إنها قالت: كل مملوك لها حر، وكل مال لها هدي وهي يهودية ونصرانية، فقالت: (يهودية ونصرانية!؟ خَلي بين الرجل وامرأته)، قالت: فأتيت عبدَ الله بن عمر، فجاء معي إليها، فقام معي على الباب، فسلم فقالت: بأبي أنت وبأبي أبوك، فقال: (أمن حجارة أنت، أم من حديد أنت، أم أي شيء أنت؟ أفتتك زينبُ وأفتتك أم المؤمنين، فلم تقبلي فتياهما) فقالت: يا أبا عبدالرحمن ـ جعلني الله فداك ـ إنها قالت: كل مملوك لها حر، وكل مال لها هدي، وهي يهودية وهي نصرانية، فقال: (يهودية ونصرانية!؟ كفِّري عن يمينك، وخَلّي بين الرجل وامرأته).

وقال **إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني** في المترجم له: ثنا صفوان بن صالح، ثنا عمر بن عبدالواحد، عن الأوزاعي، قال: حدثني حسن بن الحسن قال: حدثني بكر بن عبد الله المزني، قال: حدثني رَفيْع، قال: كنت أنا وامرأتي مملوكين لامرأة من الأنصار، فحلفت بالهدي والعتاقة: أن تفرق بيننا، فأتيت امرأة من أزواج النبي ﷺ فذكرت لها ذلك، فأرسلت إليها أن كفِّري عن يمينك، فأبت، ثم أتيت زينب وأم سلمة، فذكرت ذلك

لهما، فأرسلتا إليها: أن كفري عن يمينك، فأبت، فأتيت ابن عمر، فذكرت ذلك له، فأرسل إليها ابن عمر: أن كفري عن يمينك، فأبت، فقام ابن عمر فأتاها، فقال: أرسلت إليك فلانة زوجة النبي ﷺ وزينب أن تُكَفِّري عن يمينك، فأبيت، قالت: يا أبا عبد الرحمن، إني حلفت بالهدي والعتاقة. قال: وإن كنت قد حلفت بهما.

وقال الدارقطني: ثنا أبو بكر النيسابوري، ثنا محمد بن يحيى بن عبدالله الأنصاري، ثنا أشعث، ثنا بكر بن عبدالله المزني، عن أبي رافع: أن مولاة له أرادت أن تفرق بينه وبين امرأته، فقالت: هي يوماً يهودية، ويوماً نصرانية، وكل مملوك لها حر، إن لم تفرق بينهما، فسألت عائشة وابن عباس وحفصة وأم سلمة رضي الله عنهم، فكلهم قالوا لها: أتريدين أن تَكْفُري مثلَ هاروت وماروت؟ فأمروها أن تُكَفِّر عن يمينها، وتخلي بينهما.

وقد رواه البيهقي من طريق الأنصاري: ثنا أشعث، ثنا بكر، عن أبي رافع: أن مولاته أرادت أن تفرق بينه وبين امرأته، فقالت: هي يوماً يهودية، ويوماً نصرانية، وكل مملوك لها حر، وكل مال لها في سبيل الله، وعليها المشي إلى بيت الله إن لم تفرِّق بينهما، فسألت عائشة وابن عمر وابن عباس وحفصة وأم سلمة، فكلهم قالوا لها: أتريدين أن تَكْفُري مثل هاروت وماروت؟ وأمروها أن تُكَفِّر عن يمينها وتخلي بينهما. رواه روح والأنصاري واللفظ له، وحديث روح مختصر.

وقال النضر بن شميل: ثنا أشعث، عن بكر بن عبدالله عن أبي رافع، عن ابن عمر وعائشة وأم سلمة في هذه القصة قالوا: تكفر يمينها.

وقال يحيى بن سعيد القطان عن سليمان التيمي: ثنا بكر بن عبدالله عن أبي رافع: أن ليلى بنت العجماء مولاته، قالت: هي يهودية وهي نصرانية، وكل مملوك لها حر، وكل مال لها هدي إن لم يطلق امرأته إن لم تفرق بينهما فذكر القصة، وقال: فأتيت ابن عمر، فجاء معي، فقام بالباب، فلما سلَّم قالت: بأبي أنت وأبوك، قال: أمن حجارة أنت أم من حديد؟ أتتك زينب، وأرسلت إليك حفصة، قالت: قد حلفت بكذا وكذا. قال: كفري عن يمينك، وخلّي بين الرجل وامرأته.

فقد تبيَّن بسياق هذه الطرق انتفاء العلة التي أُعِلَّ بها حديثَ ليلى هذا، وهي تفرد التَّيمي فيه بذكر العتق، كذا قال الإمام أحمد: لم يقل: (وكل مملوك لها حر) إلا التيمي، وبَرِىء التَّيْمِيُّ من عهدة التفرد.

وقاعدة الإمام أحمد: أن ما أفتى به الصحابة لا يخرج عنه إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه، فعلى أصله الذي بنى مذهبه عليه يلزمه القولُ بهذا الأثر؛ لصحته وانتفاء علته.

فإن قيل: للحديث علة أخرى، وهي التي منعت الإمام أحمد من القول به، وقد أشار إليها في رواية الأثرم، فقال الأثرم: سمعت أبا عبدالله يقول في حديث ليلى بنت العجماء حين حلفت بكذا وكذا، وكل مملوك لها حر، فَأُفْتِيَتْ بكفارة يمين، فاحتج بحديث ابن عمر وابن عباس حين أفتيا فيمن حلف بعتق جاريته، وأيمان، فقال: أما الجارية فتعتق.

قلت: يريد بهما: مارواه معمر عن إسماعيل بن أمية عن عثمان بن أبي حاضر قال: حلفت امرأة من آل ذي أصبح فقالت: مالها في سبيل الله، وجاريتها حرة إن لم تفعل كذا وكذا لشيء يكرهه زوجها، فحلف زوجها

أن لا تفعله، فسأل عن ذلك ابن عباس وابن عمر، فقالا: أما الجارية فتعتق، وأما قولها: مالي في سبيل الله فتتصدق بزكاة مالها، فقيل: لا ريب أنه قد روي عن ابن عمر وابن عباس ذلك، ولكنه أثر معلول تفرد به عثمان. هذا وحديث ليلى بنت العجماء أشهر إسناداً وأصح من حديث عثمان، فإن رواته حفاظ أئمة، وقد خالفوا عثمان، وأما ابن عباس فقد روي عنه خلاف ما رواه عثمان فيمن حلف بصدقة ماله، قال: يكفر يمينه، وغاية هذا الأثر إن صح أن يكون عن ابن عمر روايتان، ولم يختلف على عائشة وزينب وحفصة وأم سلمة.

قال أبو محمد بن حزم: وصح عن ابن عمر وعائشة وأم سلمة أمَّي المؤمنين، وعن ابن عمر: أنهم جعلوا في قول ليلى بنت العجماء: كل مملوك لها حر، وكل مال لها هدي، وهي يهودية ونصرانية إن لم تطلق امرأتك ـ كفارة يمين واحدة. فإذا صح هذا عن الصحابة، ولم يعلم لهم مخالف سوى هذا الأثر المعلول أثر عثمان بن حاضر في قول الحالف: عبده حر إن فعل، أنه يجزيه كفارة يمين، وإن لم يلزموه بالعتق المحبوب إلى الله تعالى، فإن لا يُلزموه بالطلاق البغيض إلى الله أولى وأحرى، وكيف وقد أفتى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام الحالفَ بالطلاق: أنه لا شيء عليه، ولم يعرف له في الصحابة مخالف.

قال عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد بن علي التيمي المعروف بابن بزيزه في شرحه لأحكام عبد الحق: (الباب الثالث في حكم اليمين بالطلاق أو الشك فيه) وقد قدمنا في كتاب الأيمان اختلاف العلماء في اليمين بالطلاق والعتق والمشي وغير ذلك: هل يلزم أم لا؟ فقال أمير المؤمنين علي كرم

الله وجهه وشريح وطاوس: لا يلزمه من ذلك شيء ولا يُقضى بالطلاق على من حلف به بحنث، ولا يعرف لعلي في ذلك مخالف من الصحابة، هذا لفظه بعينه، فهذه فتوى أصحاب رسول الله ﷺ في الحلف بالعتق والطلاق.

وقد قدمنا فتاويهم في وقوع الطلاق المعلق بالشرط، ولا تعارض بين ذلك، فإن الحالف لم يقصد وقوع الطلاق، وإنما قصد منع نفسه بالحلف بما لا يريد وقوعه، فهو كما لو خص منع نفسه بالتزام التطليق والإعتاق والحج والصوم وصدقة المال، وكما لو قصد منع نفسه بالتزام ما يكرهه من الكفر، فإن كراهته لذلك كله، وإخراجه مخرج اليمين بما لا يريد وقوعه منع من ثبوت حكمه، وهذه علة صحيحة، فيجب طردها في الحلف بالعتق والطلاق إذ لا فرق البتة، والعلة متى تخصصت بدون فوات شرط أو وجود مانع دل ذلك على فسادها، كيف والمعنى الذي منع لزوم الحج والصدقة والصوم، بل لزوم الإعتاق، والتطليق، بل لزوم اليهودية والنصرانية هو في الحلف بالطلاق أولى، أما العبادات المالية والبدنية فإذا منع لزومها قصد اليمين، وعدم قصد وقوعها فالطلاق أولى، وكل ما يقال في الطلاق فهو بعينه في صور الإلزام سواء بسواء، وأما الحلف بالتزام التطليق والإعتاق، فإذا كان قصد اليمين قد منع ثلاثة أشياء: وهي: وجوب التطليق، وفعله، وحصول أثره، وهو الطلاق، فلأن يقوى على منع واحد من الثلاثة وهو وقوع الطلاق وحده أولى وأحرى.

أما الحلف بالتزام الكفر الذي يحصل بالنية تارة وبالفعل تارة، وبالقول تارة، وبالشك تارة، ومع هذا فقصد اليمين منع من وقوعه، فلأن يمنع من

وقوع الطلاق أولى وأحرى، وإذا كان العتق الذي هو أحب الأشياء إلى الله، ويسري في ملك الغير، وله من القوة وسرعة النفوذ ماليس لغيره، ويحصل بالملك والفعل قد منع قصد اليمين من وقوعه، كما أفتى به الصحابة، فالطلاق أولى وأحرى بعدم الوقوع، وإذا كانت اليمين بالطلاق قد دخلت في قول المكلف: (أيمان المسلمين تلزمني) عند من ألزمها بالطلاق فدخولها في قول رب العالمين ﴿ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ ﴾[(١)] أولى وأحرى.

وإذا دخلت في قول الحالف: إن حلفت يميناً فعبدي حر، فدخولها في قول النبي ﷺ: «**من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، فليكفر عن يمينه، وليأت الذي هو خير**» أولى وأحرى.

وإذا دخلت في قول النبي ﷺ: «**من حلف فقال: إن شاء الله، فإن شاء فعل، وإن شاء ترك**» فدخولها في قوله: «**من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه**» أولى وأحرى، فإن الحديث أصح وأصرح.

وإذا دخلت في قوله: «**من حلف على يمين فاجرة يقتطع بهامال امرىء مسلم لقي الله وهو عليه غضبان**» فدخولها في قوله تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ ﴾[(٢)] أولى وأحرى بالدخول أو مثله.

---

(١) سورة التحريم، الآية ٢.
(٢) سورة المائدة، الآية ٨٩.

وإذا دخلت في قوله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾(١).

فلو حلف بالطلاق كان مولياً، فدخولها في نصوص الأيمان أولى وأحرى؛ لأن الإيلاء نوع من اليمين، فإذا دخل في الحلف في الطلاق في النوع فدخوله في الجنس سابق عليه، فإن النوع مستلزم الجنس، ولا ينعكس.

وإذا دخلت في قوله: (يمينك على ما يُصْدِقك به صاحبك) فكيف لا يدخل في بقية نصوص الأيمان، وما الذي أوجب هذا التخصيص من غير مُخصِّص؟! وإذا دخلت في قوله: «**إياكم وكثرة الحلف في البيع، فإنه يُنفِّق ثم يَمحَق**» فهلا دخلت في غيره من نصوص اليمين؟ وما الفرق المؤثر شرعاً أو عقلاً أو لغة؟ وإذا دخلت في قوله ﴿ وَاحْفَظُوٓاْ أَيْمَٰنَكُمْ ﴾ فهلا دخلت في قوله: ﴿ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾(٢).

وإذا دخلت في قول الحالف: (أيمان البيعة تلزمني) وهي الأيمان التي رتبها الحجاج، فلم لا تكون أولى بالدخول في لفظ الأيمان في كلام الله تعالى ورسوله؟! فإذا كانت يمين الطلاق يميناً شرعية بمعنى: أن الشرع اعتبرها وجب أن تعطى حكم الأيمان، وإن لم تكن يميناً شرعية كانت باطلة في الشرع، فلا يلزم الحالفَ بها شيئاً، كما صح عن طاوس من رواية عبد الرزاق عن مَعْمر عن ابن طاوس عنه: (ليس الحلف بالطلاق شيئاً)

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٢٦.

(٢) سورة المائدة، الآية ٨٩.

وصح عن عكرمة من رواية سُنَيْد بن داود بن علي في تفسيره عنه: أنها من خطوات الشيطان، لا يلزم بها شيء، وصح عن شريح قاضي أمير المؤمنين علي وابن مسعود: أنها لا يلزم بها طلاق، وهو مذهب دواد بن علي وجميع أصحابه، وهو قول بعض أصحاب مالك في بعض الصور فيما إذا حلف عليها بالطلاق على شيء لا تفعله هي كقوله: إن كلمت فلاناً فأنت طالق، فقال: لا تطلق إن كلمته؛ لأن الطلاق لا يكون بيدها إن شاءت طلقت، وإن شاءت أمسكت، وهو قول بعض الشافعية في بعض الصور، كقولـه: الطـلاق يلزمني أو لازم لي أفعل كذا وكذا، فإن لهم فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه إن نوى وقوع الطلاق بذلك لزمه، وإلا فلا يلزمه، وجعله هؤلاء كناية، والطلاق يقع بالكناية مع النية.

الوجه الثاني: أنه صريح فلا يحتاج إلى نيته، وهذا اختيار الروياني، ووجهه: أن هذا اللفظ قد غلب في إرادة الطلاق فلا يحتاج إلى نية.

الوجه الثالث: أنه ليس بصريح ولا كناية، ولا يقع به طلاق وإن نواه، وهذا اختيار القفَّال في [فتاويه].

ووجهه: أن الطلاق لابد فيه من إضافته إلى المرأة، كقوله: أنت طالق، أو طلقتك، أو قد طلقتك، أو يقول: امرأتي طالق أو فلانة طالق، ونحو هذا، ولم توجد هذه الإضافة في قوله: الطلاق يلزمني؛ ولهذا قال ابن عباس فيمن قال لامرأته: طلِّقي نفسك، فقالت: أنت طالق، فإنه لا يقع بذلك طلاقاً، وقال عطاء: الله بوَّأها، وتبعه على ذلك الأئمة، فإذا قال: الطلاق يلزمني لم يكن لازماً له إلا أن يضيفه إلى محله، وإن لم يضفه فلا

يقع، والموقعون يقولون : إذا التزمه فقد لزمه، ومن ضرورة لزومه إضافته إلى المحل فجاءت الإضافة من ضرورة اللزوم، ولمن نصر قول القفال: أن يقول: إما أن يكون قائل هذا اللفظ قد التزم التطليق أو وقع الطلاق الذي هو أثره، فإن كان الأول لم يلزمه؛ لأنه نذر أن يطلق، ولا تطلق المرأة بذلك، وإن كان قد التزم الوقوع فالتزامه بدون سبب الوقوع ممتنع.

وقوله: الطلاق يلزمني التزام لحكمه عند وقوع سببه، وهذا حق فأين في هذا اللفظ وجود سبب الطلاق، وقوله: (الطلاق يلزمني) لا يصلح أن يكون سبباً (إذْ) لم يضف فيه الطلاق إلى محله (فهو كما لو قال: (العتق يلزمني) ولم يضف فيه العتق إلى محله)[1] بوجه، ونظير هذا أن يقول له: بعني أو أَجِّرني، فيقول: البيع يلزمني، أو الإجارة تلزمني، فإنه لا يكون بذلك موجباً لعقد البيع أو الإجارة حتى يضيفهما إلى محلهما، وكذلك لو قال: الظهار يلزمني لم يكن ذلك مظاهراً حتى يضيفه إلى محله، كما لو قال: العتق يلزمني، ولم يضف فيه العتق إلى محله، وهذا بخلاف ما لو قال: الصوم يلزمني أو الحج ، أو الصدقة، فإن محله الذمة، وقد أضافه إليها.

فإن قيل: وهاهنا محل الطلاق والعتاق الذِّمة؟

قيل: هذا غلط، بل محل الطلاق والعتاق نفس الزوجة والعبد، وإنما الذمة محل وجوب ذلك، وهو التطليق والإعتاق، وحينئذ فيعود الالتزام إلى التطليق والإعتاق وذلك لا يوجب الوقوع، والذي يوضح هذا: أنه لو

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من نسخة دار الفكر ١٣٩٧هـ (الناشر).

قال: أنا منك طالق، لم تطلق بذلك؛ لإضافة الطلاق إلى غير محله.

وقيل: تطلق إذا نوى طلاقها هي بذلك؛ تنزيلاً لهذا اللفظ منزلة الكنايات، فهذا كشف سر هذه المسألة.

وممن ذكر هذه الأوجه الثلاثة أبو القاسم بن يونس في [شرح التنبيه]. انتهى المقصود.

وقال ابن القيم[1] **أيضاً:** قد عرف أن الحلف بالطلاق له صيغتان:

إحداهما: إن فعلت كذا وكذا فأنت طالق.

والثانية: الطلاق يلزمني لا أفعل كذا، وإن الخلاف في الصيغتين قديماً وحديثاً.

١٦ ـ **قال السبكي:** رداً على استدلال شيخ الإسلام ابن تيمية قال: الفصل الثالث في الجواب عن استدلاله بالآيتين المذكورتين على وجه التفصيل:

أما الآية الأولى: فهي قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ وساق الآية إلى قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾﴾... ثم قال: وإنما الاستدلال بها إذا تبين دخول يمين الطلاق في عموم قوله: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ ولم يكن لذلك معارض يمنع دخولها فيه، والكلام على هذه الآية يلتفت على الكلام على الآية الأخرى في سورة البقرة، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ﴾ وساق الآية إلى قوله تعالى: ﴿عَلِيمٌ﴾... ثم قال: وللمفسرين في معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا

(١) [إعلام الموقعين] (٣/ ٨٣).

تَجۡعَلُواْ ٱللَّهَ عُرۡضَةً لِّأَيۡمَٰنِكُمۡ أَن تَبَرُّواْ﴾ قولان:

أحدهما: أن المراد: لا تجعلوا اليمين بالله تعالى عرضة بينكم وبين أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس فتحلفوا، لا تفعلوا فتبقى اليمين متعرضة بين الحالف وبين البر والتقوى، فنهاهم الله عن اليمين على ذلك، ثم شرع لهم الكفارة للتخلص من هذا المنع ليكون طريقاً للحالف إلى الرجوع إلى البر والتقوى والإصلاح؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «**إني لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير**».

والقول الثاني: أن المراد: لا تجعلوا اسم الله عرضة لأيمانكم فتبتذلوه بالحلف به في كل شيء، وقوله: ﴿أَن تَبَرُّواْ﴾ معناها: إرادة أن تبروا، يعني: إذا لم تبتذلوا اسم الله في كل يمين قدرتم على البر، ثم شرع لهم الكفارة لتكون جابرة لما يحصل من انتهاك حرمة الاسم المعظم، ولا شك أن اليمين بالله تعالى مرادة في الآيتين، وهي اليمين الشرعية، وهي التي شرعت الكفارة فيها أصلاً فالحالف يعقد اليمين بالله على أن يفعل كذا أو أن لا يفعل كذا، فإذا قال: (والله لا أفعل) أو (والله لأفعلن) فقد أكد عقده بهذا الاسم المعظم؛ ولهذا نهي عن الحلف بغير الله عز وجل، ونقل ابن عبد البر إجماع العلماء: أن اليمين بغير الله مكروهة منهي عنها لا يجوز لأحد الحلف بها.

ومن هنا قال أهل الظاهر: لا كفارة إلا في اليمين بأسماء الله عز وجل وصفاته ولا تجب الكفارة في يمين غير ذلك، وممن قال بهذا القول: الشعبي والحكم والحارث العكلي وابن أبي ليلى ومحمد بن الحسن، نقله ابن عبدالبر وقال: هو الصواب عندنا والحمد لله.

وقال جمهور العلماء بوجوب الكفارة في أيمان غيرها لكن على سبيل الإلحاق بها لوجود علة وجوب الكفارة عندهم[1]، هذه أقوال المعتبرين من العلماء. . . هذا مع اتفاق العلماء كلهم على أمرين:

أحدهما: أن يمين الطلاق لا كفارة فيها، ولو قلنا: هي يمين[2].

والثاني: أن عموم الآية مخصوص، فلا تجب الكفارة في كل ما يطلق عليه اسم اليمين لغة، وإذا كانت الكفارة لا تجب في كل ما يسمى يميناً في اللغة لم تبق الآية الكريمة مجراة على عمومها، وحينئذ فالآية إما محمولة على اليمين الشرعية، أو على اليمين اللغوية، والحمل على الموضوع الشرعي أولى عند المحققين من العلماء، فإذا كان للفظ معنى في اللغة ومعنى في الشرع إما يقاربه وإما يباينه، ووجدنا ذلك اللفظ في خطاب الشارع حملناه على معناه في الشرع، فإن تعذر حملناه على معناه في اللغة والعرف، وها هنا في الآية زيادة وهي: أن الحمل فيها على الموضوع اللغوي يوجب تخصيص عمومها والحمل على المعنى الشرعي قد لا يوجب ذلك، وما سلم من التخصيص أو كان أقل تخصيصاً كان أولى فيتعين حمل الأيمان في الآية الكريمة على المعنى الشرعي، واليمين الشرعية هي ما شرع الحلف به، أو لم يكره ولم يحرم، وقد قال ﷺ: «من

---

(١) وعلى هذا الأصل جعل ابن تيمية الطلاق المعلق على شرط يميناً تلزم فيها الكفارة إذا قصد بالتعليق الحث على الفعل أو المنع منه. . . إلخ.

(٢) قد يقال: إن ما حكي من الإجماع على اعتبار الطلاق المعلق طلاقاً إنما هو فيما إذا قصد بالتعليق إيقاع الطلاق، وفيما إذا علق على شيء لا بد من حصوله، كقول الرجل لزوجته: إذا جاء رأس الشهر فأنت طالق، أما ما لم يقصد به إيقاع الطلاق ولم يكن مما يمكن حصوله وعدم حصوله ـ فمختلف فيه على ثلاثة أقوال كما تقدم بيانه.

كان حالفاً فلا يحلف إلا بالله» وكانت قريش تحلف بآبائها فقال: «**لا تحلفوا بآبائكم**» وفي [سنن النسائي] من رواية أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «**لا تحلفوا إلا بالله، ولا تحلفوا إلا وأنتم صادقون**» فنهى النبي ﷺ عن كل يمين بغير الله عز وجل وما نهى عنه لم يكن شرعياً، ولا فرق بين اليمين باسم الله عز وجل أو غيره من الأسماء الحسنى والصفات العليا، والكل شرعي ينعقد، فقد كان النبي ﷺ يحلف فيقول: «**لا، ومقلب القلوب**».

وفي حديث صفة الجنة: أن جبريل قال: (وعزتك لا يسمع بها أحد إلا دخلها) ولما حلف الصحابة بالكعبة قال لهم النبي ﷺ: «**قولوا: ورب الكعبة**» فكل أيمان شرعية؛ لأن المعنى في النهي عن الحلف بغير الله: أن الحلف تعظيم للمحلوف به على وجه لا يليق بغير الله عز وجل، فبأي اسم من أسماء الله عز وجل أوصفة من صفاته حلف لم يكن معظماً لغير الله تعالى، فإذا كانت اليمين الشرعية: هي اليمين بالله عز وجل أوصفاته كانت الآية محمولة على ذلك، فدلت الآية على أن كل يمين بالله أو باسم من أسمائه أو صفة من صفاته يوجب الكفارة عند الحنث؛ لأن اللفظ شرعي، فيحمل على المعنى الشرعي، وتكون الآية على عمومها في كل الأيمان الشرعية، فلا تكون الآية دالة على إيجاب الكفارة في شيء من الأيمان سوى الأيمان الشرعية، وهي: الأيمان بالله وبأسمائه وصفاته، ولا تدخل اليمين بالطلاق ولا غيرها في ذلك[1].

---

(١) يقال بتسليم: أنه ليس كل ما يسمى يميناً لغة تجب فيه الكفارة، وتسليم أن المراد باليمين في الآيتين اليمين الشرعية. وقد بين ابن تيمية فيما تقدم أن تعليق الطلاق على شرط لقصد الحث على الفعل أو المنع منه... إلخ، يسمى يميناً شرعاً من جهة اللفظ والمعنى، وعلى ذلك =

ثم إن العلماء رأوا أن بعض الأيمان ملحق باليمين بالله تعالى في إيجاب الكفارة فألحقوه بذلك؛ لوجود المعنى الذي شرعت الكفارة لأجله، وعند هذا اختلف نظرهم: فمنهم من يلحق أنواعاً كثيرة، ومنهم من يلحق أقل من ذلك على اختلاف نظرهم واجتهادهم ويوجد هذا الاختلاف بالصحابة والتابعين ومن بعدهم[١] . . . ومضى إلى أن قال: قد أجمعت الأمة على أن يمين الطلاق ليست داخلة في أيمان الكفارة، فلا معدل عن الإجماع، إذ لايعارض الإجماع بدليل غيره، هذا أيضاً لم يقله أحد من المسلمين[٢]، ثم إن هذه الأيمان التي ذكرناها تسمى أيماناً، قال ابن عبدالبر: وأما الحلف بالطلاق والعتق فليس بيمين عند أهل التحصيل والنظر، وإنما هو طلاق بصفة أو عتق بصفة إذا أوقعه موقعاً وقع على حسب ما يجب في ذلك عند العلماء كل على أصله، وقول المتقدمين: الأيمان بالطلاق والعتق إنما هو كلام خرج على الامتناع والمجاز والتقريب، وأما الحقيقة فإنما هو طلاق على وصف وعتق على وصف ما، ولا يمين في الحقيقة إلا بالله عز وجل، فقد تبين خروج يمين الطلاق من الآية الكريمة.

= دخلت في عموم الأيمان في الآيتين الموجبة للكفارة عند الحنث. كما بين أن هذا النوع من التعليق ليس من جنس ما نهى عنه من الحلف بغير الله حتى يكون لغواً، وقد تبعه في ذلك تلميذه ابن القيم.

(١) تقدم أن ابن تيمية ألحق الطلاق المعلق لقصد الحث أو المنع. . .إلخ باليمين بالله في الكفارة، بل أدخله في عموم الأيمان فأخذ حكمها من حيث الكفارة.

(٢) تقدم أنه لاإجماع بين الفقهاء في صورة تعليق الطلاق لقصد الحث أو المنع. . .إلخ، بل منهم من قال بأنها يمين تلزم الكفارة، وأن ماحكي من الإجماع إنما هو صورة أخرى من التعليق، وكلام ابن عبدالبر الآتي يشعر بوجود الخلاف، وغاية ما فيه أن تعليق الطلاق في نظره ليس بيمين عند أهل التحصيل والنظر.

وأما الآية الثانية: وهي: قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾(١) فإن المستدل تعلق بها بناءً على أن الكفارة وجبت في التحريم، خاصة وأن الله سبحانه جعله يميناً وأجراه مجرى اليمين في الكفارة، ونبه على دخوله في الآية المذكورة قبلها، وهذا ليس كذلك، فإن هذه الواقعة قد قيل: إنها في قصة مارية، وقيل: في قصة العسل، ومن العلماء من لم يذكر فيها يميناً بالله تعالى، وجعل الكفارة للتحريم، وعلى هذا القول يخرج الجواب مما تقدم، والنبي ﷺ توقف عن الكفارة حتى قال له الله سبحانه ما قال، فلو كان الحرام يسمى حقيقة لعلم دخوله في الآية الأولى فلما احتاج إلى إعلام الله إياه دل على أنه لم يدخل في اليمين إلا في الحكم لا في الاسم الحقيقي، وفي مسألة التحريم أقوال كثيرة للعلماء، وأكثرهم على أنه ليس بيمين على الإطلاق، فلا يدخل في الآية الكريمة إلا في الحكم لا في الاسم الحقيقي، هذا على قول من يوجب الكفارة لكونه تحريماً(٢).

وأما من لم يقل بذلك فيقول: الكفارة ليمين بالله اقترنت بالتحريم، وقد قال بعض من استدل بالآية على أن التحريم يمين: (من قال بأن النبي ﷺ حلف مع الكفارة فقد قال ما لم يقله أحد) وقد روى البيهقي بإسناده إلى

---

(١) سورة التحريم، الآية ٢.

(٢) القول بتوقف النبي ﷺ عن الكفارة حتى جاءه البيان، وبتأخر نزول آية ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ عن آية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ دعوى تحتاج إلى إثبات حتى يتأتى الاستدلال بذلك على أن التحريم لم يدخل في مسمى الأيمان إلا في الحكم لا في الاسم الحقيقي.

وبتقديم ثبوت ما ذكر، فالعبرة بما انتهى إليه الأمر من بيان الله لرسول الله ﷺ أن التحريم يمين بقوله: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ بعد إنكاره عليه تحريم نسائه أو العسل في قوله: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾.

عائشة رضي الله عنها قالت: آلى رسول الله ﷺ من نسائه وحرم، فجعل الحلال حراماً وجعل في اليمين الكفارة[١]. وروى أبو داود مرسلاً عن قتادة قال: كان النبي ﷺ في بيت حفصة فدخلت فرأت معه جاريته فقالت: في بيتي وفي يومي، فقال: «أسكتي، فوالله لا أقربها وهي علي حرام» وروى البيهقي مرسلاً أيضاً عن مسروق أنه قال: إن رسول الله ﷺ حلف لحفصة أن لا يقرب أمته، وقال: «هي عليَّ حرام» فنزلت الكفارة ليمينه، وأمر أن لا يحرم ما أحل الله[٢].

وأما قصة العسل وهي أشهر في سبب نزول الآية، فروى البيهقي: (أن عبيد بن عمير قال: سمعت عائشة تخبر: أن النبي ﷺ كان يمكث عند

---

(١) الاستدلال بهذا الحديث على اقتران التحريم في هذه القصة بيمين ـ مردود لأمور:

أ ـ أن الذي حرمه النبي ﷺ في هذه القصة إما العسل وإما مارية القبطية، والذي في هذا الحديث أنه حرم نساءه، ومارية ليست من زوجاته ولا هي جماعة.

ب ـ أن الواقعة التي آلى فيها من نسائه شهراً قد اعتزل فيها نساءه شهراً وأمضى ما حلف عليه وعلى هذا لم يكن فرضاً عليه أن يتحلل من يمينه بكفارة.

ج ـ أن هذا الحديث من رواية مسلمة بن علقمة المازني عن داود بن علي عن عامر الشعبي عن مسروق عن عائشة مرفوعاً، وقد خالفه في ذلك علي بن مسهر وغيره عن داود عن الشعبي مرسلاً، وعلي بن مسهر ومن شاركه في رواية هذا الحديث عن داود أوثق، فكان وصل مسلمة له شاذاً، قال أبو عيسى الترمذي: حديث مسلمة بن علقمة عن داود رواه علي بن مسهر وغيره عن داود عن الشعبي عن النبي ﷺ مرسلاً، وليس فيه: وهذا أصح عن مسروق عن عائشة من حديث مسلمة بن علقمة.

د ـ مسلمة بن علقمة المازني ضعفه غير واحد، ذكره العقيلي في [الضعفاء] وقال: له عن داود مناكير، وما لا يتابع عليه من حديثه كثير. وذكر له ابن عدي أحاديث، وقال: وله غير ما ذكرت مما لا يتابع عليه، وبذلك يكون وصله لهذا الحديث منكراً؛ لمخالفته من أرسله من الثقات.

(٢) ما ذكره من مرسل قتادة ومسروق لا حجة فيهما لمطلوبه؛ لما فيهما من الإرسال.

زينب بنت جحش ويشرب عندها عسلاً، فتواصيت أنا وحفصة أيتنا دخل عليها النبي ﷺ فلتقل: إني أجد منك ريح مغافير، أكلت مغافير، فدخل على إحداهما، فقالت ذلك له، فقال: «**بل شربت عسلاً عند زينب، ولن أعود له**» فنزلت: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ إلى ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ لعائشة وحفصة ﴿وَإِذْ أَسَرَّ ٱلنَّبِىُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ حَدِيثًا﴾ لقوله: «**بل شربت عسلاً**» قال البيهقي: رواه البخاري في [الصحيح] عن الحسن بن محمد ورواه مسلم عن محمد بن حاتم كلاهما عن حجاج قال البخاري وقال إبراهيم بن موسى عن هشام بن يوسف عن ابن جريج عن عطاء في هذا الحديث «**ولن أعود له، وقد حلفت فلا تخبري بذلك أحداً**» قال ابن عبد البر: وقد روي عن ابن عباس في تأويل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ والله لا أشرب العسل بعدها، فإذا كان النبي ﷺ قد حلف بالله فالكفارة لليمين بالله، وهذا معنى قول عائشة، فجعل الحلال حراماً وجعل في اليمين الكفارة، فلم تكن الكفارة إلا في اليمين بالله تعالى، ولا يحتاج إلى الجواب عن الآية، انتهى المقصود.

يتلخص المقصود مما تقدم في أمور:

الأول: الاختلاف في ضابط ما يسمى حلفاً بالطلاق، فقيل: هو كل طلاق علق على شرط أياً كان هذا الشرط، وقيل: كل طلاق علق على شرط، وقصد به الحث على الفعل أو المنع منه، أو قصد به تصديق خبر أو تكذيبه، مثل: إن دخلت الدار فأنت طالق، وإلا كان شرطاً محضاً، مثل: إن طلعت الشمس فأنت طالق، والحلف بالطلاق على الأول أعم منه على الثاني، وذكر ابن تيمية أن الضابط الثاني أصح لغة وشرعاً، وأما العرف

فيختلف.

الثاني : أن الرجل إذا علق طلاق زوجته على شيء اعتبر تعليقه، ووقع الطلاق عند وجود المعلق عليه، ولو كان قاصداً الحث على فعل أو المنع منه أو تصديق خبر أو تكذيبه، ولا كفارة عليه في ذلك، واستدل الإمام أحمد لذلك: بما روي عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم من اعتبار التعليق ووقوع الطلاق عند حصول المعلق عليه، ورد ما زاده سليمان بن طرخان التيمي في روايته لقصة ليلى بنت العجماء من قوله فيها: (كل مملوك لها حر) لتفرده بهذه الزيادة، وعارضه بما رواه عبد الرزاق من طريق عثمان بن حاضر عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم، وعلى ذلك لا يتم لمن جعل الطلاق المعلق يميناً تلزم فيها الكفارة قياسه على ما جاء من الفتوى في قصة ليلى بنت العجماء في لزومه الكفارة دون وقوع الطلاق.

ونوقش: بأن سليمان لم ينفرد بالزيادة، وبأنه على تقدير تفرده فهو ثقة، وزيادة الثقة مقبولة مالم تعارض رواية من هو أوثق منه معارضة لا يمكن معها الجمع، ونوقشت المعارضة بإمكان الجمع، وعلى تقدير عدم إمكانه فرواية سليمان أرجح من رواية عثمان بن حاضر؛ لما سبق من النقل عن ابن تيمية وابن القيم من مبررات الترجيح.

الثالث: أن الرجل إذا علق طلاق أجنبية منه على زواجه بها كان تعليقه لغواً، ولا تطلق بذلك إذا تزوجها؛ إما لأنها أجنبية منه وقت التعليق كما علل به الشافعية، وإما لمقارنة وقوع الطلاق عقد الزواج، كما علل به محمد بن الحسن من الحنفية.

وروي عن الإمام أحمد: أنه يصح تعليق طلاق الأجنبية على الزواج

بها؛ لأنه يصح تعليقه على الإخطار فيصح تعليقه على الملك كالوصية، وهذه الرواية موافقة لمذهب المالكية والحنفية سوى محمد بن الحسن.

هذا وجملة القول: أنه لم يثبت نص صريح لا في الكتاب ولا في السنة باعتبار الطلاق المعلق طلاقاً عند الحنث وعدم اعتباره، فكانت المسألة نظرية، للاجتهاد فيها مجال، من أجل هذا اختلفت الآثار عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم في حكمها، فمن قائل: إن تعليق الطلاق على شرط لغو؛ لأنه حلف خالف ما جاءت به الأحاديث من النهي عن الحلف بغير أسماء الله تعالى وصفاته، ومن قائل: إنه معتبر، ويقع به الطلاق عند حصول المعلق عليه؛ لقوله تعالى: ﴿ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ﴾ ولحديث «**المسلمون عند شروطهم**» وللآثار الواردة في اعتباره طلاقاً، بل ادعى أنه مجمع عليه، وقد سبقت مناقشته، ومن قائل: إنه داخل في جنس الأيمان إن قصد به الحث أو المنع أو تصديق خبر أو تكذيبه دون إيقاع الطلاق، فتلزم فيه الكفارة عند الحنث، كما تلزم في سائر الأيمان، واستندوا إلى القياس على ما ورد في قصة ليلى بنت العجماء، ورأوا أن الإلزام بالكفارة فيه جمع بين ما ورد عن السلف من الآثار المختلفة، فكان أولى من إلغائه أو اعتباره طلاقاً، إلى آخر ماتقدم من الاستدلال ومناقشة كل فريق لمخالفه. هذا ما تيسر جمعه.

والله الموفق، وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو	نائب الرئيس	رئيس اللجنة
عبدالله بن سليمان بن منيع	عبدالله بن عبدالرحمن بن غديان	عبدالرزاق عفيفي	إبراهيم بن محمد آل الشيخ

قرار هيئة كبار العلماء
رقم (١٦) وتاريخ ١٢/ ١١/ ١٣٩٣هـ

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

فبناءً على قرار مجلس هيئة كبار العلماء رقم (١٤) الصادر عنها في دورتها الثالثة المنعقدة فيما بين ١/ ٤/ ١٣٩٣هـ و١٧/ ٤/ ١٣٩٣هـ القاضي بتأجيل دراسة موضوع الطلاق المعلق إلى الدورة الرابعة لمجلس الهيئة ـ فقد جرى إدراج الموضوع في جدول أعمال الهيئة الرابعة المنعقد فيما بين ٢٩/ ١٠/ ١٣٩٣هـ و١٢/ ١١/ ١٣٩٣هـ، وفي هذه الدورة جرى دراسة الموضوع بعد الاطلاع على البحث المقدم من الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء والمعد من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

وبعد دراسة الموضوع وتداول الرأي، واستعراض كلام أهل العلم في ذلك، ومناقشة ما على كل قول من إيراد، مع الأخذ في الاعتبار أنه لم يثبت نص صريح لا في كتاب الله، ولا في سنة رسوله باعتبار الطلاق المعلق طلاقاً عند الحنث وعدم اعتباره، وأن المسألة نظرية للاجتهاد فيها مجال ـ بعد ذلك توصل المجلس بأكثريته إلى اختيار القول بوقوع الطلاق عند حصول المعلق عليه، سواء قصد من علق طلاقه على شرط الطلاق المحض، أو كان قصده الحث أو المنع، أو تصديق خبر أو تكذيبه؛ وذلك لأمور أهمها ما يلي:

١ ـ ما ورد عن الصحابة والتابعين من الآثار في ذلك، ومنه ما أخرجه البخاري في [صحيحه] معلقاً بصيغة الجزم من أن رجلاً طلق امرأته البتة إن خرجت، فقال ابن عمر: إن خرجت فقد بانت منه، وإن لم تخرج فليس بشيء. وما روى البيهقي بإسناده عن ابن مسعود في رجل قال لامرأته: إن فعلت كذا وكذا فهي طالق. فتفعله، قال: هي واحدة وهو أحق بها، وما رواه أيضاً بإسناده إلى أبي الزناد عن أبيه: أن الفقهاء السبعة من أهل المدينة كانوا يقولون: أيما رجل قال لامرأته: أنت طالق إن خرجت إلى الليل فخرجت طلقت امرأته، إلى غير ذلك من الآثار، مما يقوي بعضها بعضاً.

٢ ـ لما أجمع عليه أهل العلم إلا من شذ في إيقاع الطلاق من الهازل مع القطع بأنه لم يقصد الطلاق، وذلك استناداً إلى حديث أبي هريرة وغيره مما تلقته الأمة بالقبول من أن «**ثلاثاً جدهن جد، وهزلهن جد: الطلاق، والنكاح، والعتاق**». فإن كلاً من الهازل والحالف بالطلاق قد عمد قلبه إلى ذكر الطلاق وإن لم يقصده، فلا وجه للتفريق بينهما بإيقاعه على الهازل به وعدم إيقاعه على الحالف به.

٣ ـ لقوله تعالى: ﴿وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ۝٧﴾[1]، ووجه الاستدلال بها: أن الملاعن يقصد بهذا الشرط التصديق، ومع ذلك فهو موجب اللعنة والغضب على تقديم الكذب.

٤ ـ إن هذا التعليق وإن قصد به المنع فالطلاق مقصود به على تقدير الوقوع، ولذلك أقامه الزوج مانعاً له من وقوع الفعل، ولولا ذلك لما امتنع.

---

(١) سورة النور، الآية ٧.

٥ ـ إن القول بوقوع الطلاق عند حصول الشرط المعلق عليه قول جماهير أهل العلم وأئمتهم، فهو قول الأئمة الأربعة: أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، وهو المشهور في مذاهبهم، قال تقي الدين السبكي في رسالته [الدرة المضيئة]: وقد نقل إجماع الأمة على ذلك أئمة لايرتاب في قولهم، ولا يتوقف في صحة نقلهم، فمن ذلك الإمام الشافعي رضي الله عنه وناهيك به. وممن نقل الإجماع على هذه المسألة الإمام المجتهد أبو عبيد، وهو من أئمة الاجتهاد كالشافعي وأحمد وغيرهم، وكذلك نقله أبو ثور، وهو من الأئمة أيضاً، وكذلك نقل الإجماع على وقوع الطلاق الإمام محمد بن جرير الطبري وهو من أئمة الاجتهاد أصحاب المذاهب المتبوعة، وكذلك نقل الإجماع أبو بكر بن المنذر، ونقله أيضاً الإمام الرباني المشهور بالولاية والعلم محمد بن نصر المروزي، ونقله الإمام الحافظ أبو عمر بن عبدالبر في كتابيه: [التمهيد] و[الاستذكار] وبسط القول فيه على وجه لم يبق لقائل مقالاً، ونقل الإجماع الإمام ابن رشد في كتاب [المقدمات] له، ونقله الإمام الباجي في [المنتقى]. . . إلى أن قال: وأما الشافعي وأبو حنيفة ومالك وأتباعهم فلم يختلفوا في هذه المسألة، بل كلهم نصوا على وقوع الطلاق وهذا مستقر بين الأئمة ، والإمام أحمد أكثرهم نصاً عليها، فإنه نص على وقوع الطلاق، ونص على أن يمين الطلاق والعتاق ليست من الأيمان التي تكفر ولا تدخلها الكفارة. اهـ.

وقد أجاب من يرى خلاف ذلك عما ذكره السبكي رحمه الله من الإجماع بأنه خاص فيما إذا قصد وقوع الطلاق بوقوع الشرط.

وفي [القواعد النورانية] لشيخ الإسلام ابن تيمية مانصه:

قال إسماعيل بن سعيد الشالنجي: سألت أحمد بن حنبل عن الرجل يقول لابنه: إن كلمتك فامرأتي طالق وعبدي حر قال: لا يقوم هذا مقام اليمين، ويلزمه ذلك في الغضب والرضا. اهـ.

وقال أيضاً: وما وجدت أحداً من العلماء المشاهير بلغه في هذه المسألة من العلم المأثور عن الصحابة ما بلغ أحمد. فقال المروزي: قال أبو عبدالله: إذا قال: كل مملوك له حر فيعتق عليه إذا حنث؛ لأن الطلاق والعتق ليس فيهما كفارة. اهـ

أما المشايخ: عبدالله بن حميد، وعبد العزيز بن باز، وعبد الله خياط، وعبد الرزاق عفيفي، وإبراهيم بن محمد آل الشيخ، ومحمد بن جبير، وصالح بن لحيدان ـ فقد اختاروا القول باعتبار الطلاق المعلق على شرط يقصد به الحث أو المنع أو تصديق خبر أو تكذيبه، ولم يقصد إيقاع الطلاق يميناً مكفرة، ولهم في ذلك وجهة نظر مرفقة.

وبالله التوفيق، وصلى الله على محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

هيئة كبار العلماء

رئيس الدورة
عبدالله بن محمد بن حميد

عبدالله خياط
عبدالعزيز بن صالح
إبراهيم بن محمد آل الشيخ
عبدالله بن غديان
صالح بن لحيدان

محمد الأمين الشنقيطي
عبدالمجيد حسن
سليمان العبيد
راشد بن خنين
عبدالله بن منيع

عبدالرزاق عفيفي
عبدالعزيز بن باز
محمد الحركان
صالح بن غصون
محمد بن جبير

وجهة نظر

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، محمد وعلى آله وصحبه، وبعد:

فبناءً على دراسة موضوع تعليق الطلاق من قبل مجلس هيئة كبار العلماء، واختيار أكثرية الأعضاء وقوع الطلاق عند حصول المعلق عليه، سواء قصد الزوج الحث أو المنع أو تصديق خبر أو تكذيبه أو قصد إيقاع الطلاق.

وقد وجه مختارو هذا القول اختيارهم، وذكروا مستندهم من كلام أهل العلم إذ لا نعلم وجود نص من كتاب ولا سنة في الموضوع؛ ولذلك حصل الاختلاف في وقوع الطلاق من عدمه.

ورأينا نحن الموقعين أدناه: أن الطلاق المعلق إن قصد الزوج بتعليقه على شيء وقوع الطلاق عند حصول المعلق عليه ـ اعتبر طلاقاً، كقوله: إن طلعت الشمس فأنت طالق. وإن قصد بتعليق الطلاق الحث أو المنع أو تصديق خبر أو تكذيبه ـ لم يقع الطلاق عند حصول المعلق عليه، وإنما يكون يميناً تجب فيها الكفارة للأمور الآتية:

الأول: أنه لم يقصد الطلاق، وإنما قصد الحث أو المنع مثلاً، وقد قال النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى**».

الثاني: الطلاق المعلق لقصد المنع أو الحث يسمى يميناً في اللغة وفي عرف الفقهاء؛ ولذا دخل في أيمان البيعة، وفي عموم اليمين في حديث

الاستثناء في اليمين، وفي عموم اليمين في حديث التحذير من اقتطاع مال امرىء مسلم بيمين فاجرة، وفي عموم الإيلاء، وفي عموم حديث: «يمينك على ما يصدقك به صاحبك» وفي عموم حديث: «إياكم والحلف في البيع» كما ذكر ذلك: العلامة شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وغيرهما من المحققين، وإذا كان يميناً دخل في عموم قوله تعالى: ﴿ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ ۖ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ ﴾ الآية[1]، فتجب فيها الكفارة.

الثالث: قياس الطلاق المعلق لقصد الحث أو المنع على ماورد في قصة ليلى بنت العجماء، وهي مارواه عبدالرزاق في [مصنفه] عن سليمان التيمي عن بكر بن عبدالله المزني قال: أخبرني أبو رافع قال: قالت مولاتي ليلى بنت العجماء: كل مملوك لها حر، وكل مال لها هدي، وهي يهودية ونصرانية إن لم تطلق زوجتك أو تفرق بينك وبين امرأتك، قال: فأتيت زينب بنت أم سلمة. إلخ ـ ثم ذكر أنه أتى حفصة وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم، وكلهم أفتاها بأن تكفر عن يمينها، وتخلي بين الرجل وامرأته، مع أن الهدي والصدقة والعتق أمور محبوبة لله تعالى يثيب فاعليها، ولم يأمرها أولئك بإنفاذ مقتضى حلفها، بل اكتفوا منها بالكفارة، فكيف يقال: إن الطلاق الذي هو مكروه عند الله تعالى، ولا يحبه من عباده ـ يقع عند التعليق للحث والمنع. . . إلخ.

ولا يقع العتق والصدقة والهدي المحبوبة لله تعالى يكون ذلك يميناً

(١) سورة المائدة، الآية ٨٩.

مكفرة، وقد اختار عدم وقوع الطلاق المعلق إذا أريد به الحث أو المنع مثلاً جماعات من المحققين من السلف والخلف، منهم: شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وهما هما في العلم والمعرفة والبصيرة.

الرابع: ما قيل عن تفرد سليمان التيمي بزيادة العتق في يمين ليلى بنت العجماء مردود برواية هذه الزيادة من طريقين غير طريق سليمان التيمي، ولو فرضنا تفرد سليمان التيمي بهذه الزيادة لم يضره ذلك؛ لأن زيادة الثقة مقبولة كما هو معلوم في مصطلح أهل الأثر، كيف وهو لم ينفرد بها؟! ومع ذلك فهو أجل من روى أثر ليلى بنت العجماء عن بكر بن عبدالله وأفقههم.

وما قيل من التعارض بين رواية عثمان بن حاضر للقصة دون هذه الزيادة وبين رواية سليمان التيمي التي فيها الزيادة ـ فمردود بأن هذا لا يسمى تعارضاً؛ لأن الزيادة التي ثبتت في رواية سليمان التيمي لا تتنافى مع أصل الأثر، ولو فرض وجود التعارض، فإن رواية سليمان أرجح من رواية عثمان.

وقد بسط شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم البحث في هذا المقام بحيث لم يبق معه لباحث مجال، وقد ذكر بعضه في إعداد البحث.

الخامس: ماورد من الآثار عن الصحابة من الفتوى بوقوع الطلاق المعلق عند حصول المعلق عليه، فإنه إما غير صحيح نقلاً، وإما صحيح معارض بمثله، وإما صحيح لكنه فيما قصد به إيقاع الطلاق لا الحث على الفعل أو المنع منه، فهو في غير محل النزاع، فلا يكون فيه حجة على ما نحن بصدده، والصواب التفصيل كما ذكرنا.

وعلى هذا لا تصح دعوى الإجماع على وقوع الطلاق المعلق.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

١ ـ عبدالله خياط — عضو هيئة كبار العلماء

٢ ـ عبد الرزاق عفيفي — عضو هيئة كبار العلماء

٣ ـ عبدالعزيز بن باز — عضو هيئة كبار العلماء

٤ ـ عبدالله بن حميد — عضو هيئة كبار العلماء

٥ ـ صالح بن لحيدان — عضو هيئة كبار العلماء

٦ ـ محمد بن جبير — عضو هيئة كبار العلماء

٧ ـ إبراهيم بن محمد آل الشيخ — عضو هيئة كبار العلماء



(٦)

تحديد المهور

هيئة كبار العلماء

بالمملكة العربية السعودية



بسم الله الرحمن الرحيم

تحديد المهور

إعداد
اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وبعد[١]:

فبناء على ماورد من المقام السامي برقم (٤/ هـ٢٤١٨٥) وتاريخ شوال ١٣٩٦ هـ الموجه إلى سماحة رئيس إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد من عرض موضوع تحديد المهور على هيئة كبار العلماء في الدورة القادمة ـ فقد أعدت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بحثاً مختصراً في ذلك، مشتملاً على العناصر الآتية:

أولاً: مهر زوجات الرسول ﷺ وبناته.

ثانياً: ماعرف مهرها من سائر زوجات أصحابه رضي الله عنهم.

ثالثاً: هل وجد في نصوص الشريعة حد للمهور؟

رابعاً: قصة عمر مع من أنكرت عليه حديثه في تحديد المهور.

خامساً: ما الفرق بين تحديد أسعار الأعيان والمنافع وتحديد المهور.

---

(١) نشر هذا البحث في (مجلة البحوث الإسلامية) العدد الخامس، ص ٩٥ ـ ١٠٨، سنة ١٤٠٠هـ.

سادساً: مبررات التحديد ومضار عدمه.

سابعاً: هل تحديد المهور علاج واقعي ناجح وإن لم يكن فما العلاج؟

تحديد المهور

أولاً: مهر زوجات رسول الله ﷺ.

روى مسلم وأبو داود والنسائي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: سألت عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ: كم كان صداق رسول الله ﷺ؟ قالت: كان صداقه لأزواجه اثنتي عشرة أوقية ونشاً، قالت: أتدري ما النش؟ قلت: لا. قالت: نصف أوقية، فذلك خمسمائة درهم.

وقال عمر رضي الله عنه: ما علمت رسول الله ﷺ نكح شيئاً من نسائه ولا أنكح شيئاً من بناته على أكثر من اثنتي عشرة أوقية، قال الترمذي: حديث صحيح. انتهى.

وروى أبو داود والنسائي، عن أم حبيبة رضي الله عنها: أنها كانت تحت عبيد الله بن جحش فمات بأرض الحبشة فزوجها النجاشي النبي ﷺ، وأمهرها عنه أربعة آلاف، وبعث بها إلى رسول الله ﷺ مع شرحبيل بن حسنة، وفي رواية: أن النجاشي زوَّج أم حبيبة بنت أبي سفيان من رسول الله ﷺ على صداق أربعة آلاف درهم، وكتب بذلك إلى رسول الله ﷺ فقبل، وعند النسائي: أن رسول الله ﷺ تزوجها وهي بأرض الحبشة، زوَّجها النجاشي، وأمهرها أربعة آلاف وجهزها من عنده، وبعث بها مع شرحبيل بن حسنة، ولم يبعث إليها رسول الله ﷺ بشيء، وكان مهور

نسائه أربعمائة درهم.

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ أعتق صفية بنت حيي، وجعل عتقها صداقها. أخرجه الترمذي وأبو داود والنسائي، وهو طرف من حديث طويل أخرجه البخاري ومسلم.

ثانياً: من عرف مهرها من سائر زوجات أصحابه رضي الله عنهم:

روى البخاري في [صحيحه] بسنده عن سهل بن سعد الساعدي قال: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يارسول الله، جئت أهب لك نفسي. قال: فنظر إليها رسول الله ﷺ، فصعد النظر فيها وصوبه، ثم طأطأ رسول الله ﷺ رأسه، فلما رأت المرأة أنه لم يقض فيها شيئاً جلست، فقام رجل من أصحابه، فقال: يا رسول الله، إن لم يكن لك بها حاجة فزوجنيها. فقال: «**وهل عندك من شيء؟**» قال: لا، والله يا رسول الله. فقال: «**اذهب إلى أهلك فانظر هل تجد شيئاً؟**» فذهب ثم رجع. فقال: لا والله ماوجدت شيئاً. فقال: رسول الله ﷺ: «**انظر ولو خاتماً من حديد**»، فذهب ثم رجع. فقال: لا والله يا رسول الله، ولا خاتماً من حديد، ولكن هذا إزاري. قال سهل: ماله رداء، فلها نصفه. فقال: رسول الله ﷺ «**ما تصنع بإزارك إن لبسته لم يكن عليها منه شيء، وإن لبسته لم يكن عليك منه شيء**» فجلس الرجل حتى إذا طال مجلسه قام فرآه رسول الله ﷺ مولياً فأمر به فدعي، فلما جاء. قال: «**ماذا معك من القرآن؟**» قال: معي سورة كذا وسورة كذا عددها، فقال: «**تقرؤهن عن ظهر قلبك؟**» قال: نعم، قال: «**اذهب، فقد ملكتكها بما معك من القرآن**».

هذا الحديث أخرجه أيضاً مسلم في [الصحيح] ومالك في [الموطأ] وأبو داود والترمذي في [السنن] وهذا لفظ البخاري. وفي رواية لأبي داود أيضاً، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال نحو هذه القصة، ولم يذكر الإزار والخاتم، إلى أن قال: «**وما تحفظ من القرآن؟**» قال سورة البقرة والتي تليها قال: «**قم، فعلمها عشرين آية، وهي امرأتك**» وفي سنده: أبو قرة البصري وهو ضعيف، ولكن للحديث شواهد بمعناه، فهو حسن.

وروى أبو داود عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: «**من أعطى في صداق امرأة ملء كفيه سويقاً أو تمراً فقد استحل**» وفي رواية: قال: كنا على عهد رسول الله ﷺ نستمتع بالقبضة من الطعام على معنى المتعة[١]، وفي سنده موسى بن مسلم وهو ضعيف، قال الحافظ ابن حجر في [التلخيص]: وروي موقوفاً وهو أقوى، وقال المنذر في [مختصر سنن أبي داود]: في إسناده موسى بن مسلم، وهو ضعيف، وذكر أبو داود أن بعضهم رواه موقوفاً وقال: رواه أبو عاصم عن صالح بن رومان عن أبي الزبير عن جابر، ثم ذكر الرواية الأخرى، قال أبو داود: رواه ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر على معنى أبي عاصم، وهذا الذي رواه أبو داود معلقاً قد أخرجه مسلم في [صحيحه] من حديث ابن جريج عن أبي الزبير قال: سمعت جابر بن عبد الله يقول: كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله ﷺ، وقال أبو بكر البيهقي: وهذا وإن كان في نكاح المتعة، ونكاح المتعة قد صار منسوخاً،

---

(١) [سنن أبي داود] (٢/ ٥٨٥).

فإنما نسخ منه شرط الأجل، فأما ما يجعلونه صداقاً فإنه لم يرد فيه النسخ.

وروى الترمذي عن عبدالله بن عامر عن أبيه: أن امرأة من بني فزارة تزوجت على نعلين، فقال لها رسول الله ﷺ: «**أرضيت من نفسك ومالك بنعلين؟**» قالت: نعم، فأجازه. أخرجه الترمذي، وفي سنده عاصم بن عبيدالله بن عاصم بن عمر بن الخطاب، وهو ضعيف، وقال الترمذي: حديث عامر بن ربيعة حديث حسن صحيح، قال الحافظ في [بلوغ المرام] بعد أن حكى تصحيح الترمذي هذا: إنه خولف في ذلك.

وروى النسائي في [سننه] قال: أخبرنا قتيبة، قال: حدثنا محمد بن موسى عن عبدالله بن عبدالله بن أبي طلحة، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: تزوج أبو طلحة أم سليم، فكان صداق ما بينهما الإسلام، أسلمت أم سليم، قبل أبي طلحة فخطبها، فقالت: إني قد أسلمت، فإن أسلمت نكحتك، فأسلم، فكان صداق ما بينهما، وفي رواية: أخبرنا محمد بن النضر بن مساور، قال: أنبأنا جعفر بن سليمان عن ثابت عن أنس قال: خطب أبو طلحة أم سليم، فقالت: والله مامثلك يا أبا طلحة يرد، ولكنك رجل كافر، وأنا امرأة مسلمة، ولا يحل لي أن أتزوجك، فإن تسلم فذلك مهري، ولا أسألك غيره فأسلم، وكان ذلك مهرها، قال ثابت: فما سمعت بامرأة قط كانت أكرم مهراً من أم سليم، الإسلام، فدخل بها فولدت له.

وروى أبو داود بسنده، عن أنس رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ رأى عبدالرحمن بن عوف وعليه ردع زعفران. فقال ﷺ: «**مهيم؟**»، فقال: يا رسول الله، تزوجت امرأة، قال «**ما أصدقتها؟**» قال: وزن نواة من

ذهب، قال: «**أولم ولو بشاة**» وقد أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما[١].

وروى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إني تزوجت امرأة من الأنصار، فأعني على مهرها، فقال رسول الله ﷺ: «**هل نظرت؟ إليها فإن في عيون الأنصار شيئاً**»، قال: قد نظرت إليها، قال: «**على كم تزوجتها؟**» قال: على أربع أواق، قال: «**وعلى أربع أواق؟ كأنكم تنحتون الفضة من عرض هذا الجبل ما عندنا ما نعطيك، ولكن عسى أن نبعثك في بعث تصيب منه**». قال: فبعث بعثاً إلى بني عبس فبعثه معهم.

وروى أبو داود عن عقبة بن عامر رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال لرجل: «**أترضى أن أزوجك من فلانة؟**» قال: نعم، وقال للمرأة: «**أترضين أن أزوجك فلاناً؟**» قالت: نعم، فزوج أحدهما صاحبه، فدخل بها الرجل ولم يفرض لها صداقاً. ولم يعطها شيئاً، وكان ممن شهد الحديبية، وكان من شهد الحديبية له سهم بخيبر، فلما حضرته الوفاة قال: إن رسول الله ﷺ زوجني فلانة ـ يعني: امرأته ـ ولم أفرض لها صداقاً، ولم أعطها شيئاً، وإني أشهدكم أني قد أعطيتها من صداقها سهمي بخيبر، فأخذته فباعته بعد موته بمائة ألف، قال أبو داود: وزاد عمر بن الخطاب (وحديثه أتم) في أول الحديث، قال رسول الله ﷺ: «**خير النكاح أيسره**» وقال: قال رسول الله ﷺ للرجل، ثم ساق معناه.

قال أبو داود: يخاف أن يكون هذا الحديث ملزقاً؛ لأن الأمر على غير هذا.

---

(١) (الردع): هو أثر الطيب. (مهيم): أي: ما شأنك أو ما هذا؟ أو هي كلمة استفهام مبنية على السكون.

ثالثاً: هل وجد في نصوص الشريعة حد للمهور:

لا نعلم دليلاً لا من القرآن ولا من السنة يدل على تحديد المهور، فالأدلة التي جاءت في القرآن: منها: ما فيه التنبيه على جواز دفع المهر الكثير، ومنها: ماهو عام يشمل القليل والكثير، والأدلة التي جاءت من السنة دالة على تفسير هذا العموم بجوازه بالقليل والكثير.

ونحن نذكر فيما يلي نقولاً عن أهل العلم بعدم التحديد ثم نتبعها بالأدلة من القرآن ثم الأدلة من السنة:

أما النقول عن أهل العلم فمن ذلك:

١ ـ **قال القرطبي:** وقد أجمع العلماء على أن لا تحديد في أكثر الصداق[١].

٢ ـ **قال ابن قدامة:** وأما أكثر الصداق فلا توقيت فيه بإجماع أهل العلم، قاله ابن عبدالبر[٢] انتهى.

وأما الدليل من القرآن المنبه على جواز كثرة المهر: فهو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ الآية[٣].

قال القرطبي في تفسير هذه الآية: فهو دليل على جواز المغالاة في

---

(١) [الجامع لأحكام القرآن] (٥/ ١٠١).

(٢) [المغني] (٧/ ١٣٨).

(٣) سورة النساء، الآية ٢٠.

المهور؛ لأن الله تعالى لا يمثل إلا بمباح[١]. انتهى.

وقال ابن كثير: في الآية دليل على جواز الإصداق بالمال الكثير[٢]. انتهى.

وأما ما جاء من القرآن عاماً يشمل القليل والكثير، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ ۞ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ۚ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾ ﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ﴾[٤].

فإن لفظ الأموال ولفظ الأجور عام يشمل القليل والكثير.

وأما الأدلة التي جاءت من السنة دالة على وقائع مختلفة حصل فيها تفاوت كبير في المهور، كمهر زوجات الرسول ﷺ وبناته رضي الله عنهن، وما عرف من مهور زوجات أصحابه رضي الله عنهم، كالتزويج على ما مع المتزوج من القرآن، والتزويج على النعلين، وعلى وزن نواة من ذهب، وعلى أربع أوراق، فقد سبق ذكر ذلك في الأمرين الأول والثاني.

---

(١) [تفسير القرطبي] (٥/٩٩).
(٢) [تفسير ابن كثير] (٢/٤٦٦).
(٣) سورة النساء، الآية ٢٤.
(٤) سورة المائدة، الآية ٥.

رابعاً: قصة عمر مع من أنكرت عليه حديثه في تقليل المهور:

روى أبو داود والترمذي والنسائي عن أبي العجفاء السلمي قال: خطبنا عمر يوماً فقال: (ألا لا تغالوا في صدقات النساء، فإن ذلك لو كان مكرمة في الدنيا، أو تقوى عند الله كان أولاكم بها رسول الله ﷺ؛ ما أصدق رسول الله ﷺ امرأة من نسائه ولا أصدق امرأة من بناته أكثر من اثنتي عشرة أوقية) هذه رواية أبي داود.

وفي رواية الترمذي بعد قوله: (كان أولاكم بها نبي الله ﷺ، ما علمت رسول الله نكح شيئاً من نسائه ولا أنكح شيئاً من بناته على أكثر من اثنتي عشرة أوقية).

وأخرج النسائي الأولى، وزاد عليها: (وإن الرجل ليغلي بصدقة المرأة حتى يكون لها عداوة في نفسه وحتى يقول: كلفت لكم علق القربة - وكنت غلاماً عربياً مولداً فلم أدر ما علق القربة) انتهى المقصود.

وقال القرطبي في [تفسيره]: وخطب عمر فقال: ألا لا تغالوا في صدقات النساء، فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله لكان أولاكم بها رسول الله ﷺ، ما أصدق قط امرأة من نسائه ولا بناته فوق اثنتي عشرة أوقية، فقامت إليه امرأة، فقالت: يا عمر، يعطينا الله وتحرمنا؛ أليس الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ﴾ قال عمر: أصابت امرأة وأخطأ عمر، وفي رواية: فأطرق عمر. ثم قال: كل الناس أفقه منك يا عمر، وفي أخرى: امرأة أصابت ورجل أخطأ والله المستعان.

وترك الإنكار أخرجه أبو حاتم البستي في [صحيح مسنده] عن أبي العجفاء السلمي قال: خطب عمر الناس فذكره إلى قوله: اثنتي عشرة أوقية، ولم يذكر: فقامت امرأة إلى آخره، وأخرجه ابن ماجه في [سننه] عن أبي العجفاء، وزاد بعد قوله: أوقية: وإن الرجل ليغلي صدقة امرأته حتى يكون لها عداوة في نفسه، ويقول: وقد كلفت إليك علق القربة أو عرق القربة وكنت رجلاً عربياً مولداً ما أدري ما علق القربة أو عرق القربة[١].

وقال ابن كثير في [تفسيره]: وقد كان عمر بن الخطاب نهى عن كثرة الإصداق ثم رجع عن ذلك كما قال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل، حدثنا سلمة بن علقمة عن محمد بن سيرين قال: نبئت عن أبي العجفاء السلمي قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول: ألا لا تغالوا في صداق النساء، فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله كان أولاكم بها النبي ﷺ، ما أصدق رسول الله ﷺ امرأة من نسائه ولا أصدقت امرأة من بناته أكثر من اثنتي عشرة أوقية، وإن كان الرجل ليبتلى بصدقة امرأته حتى يكون لها عداوة في نفسه وحتى يقول: كلفت إليك علق القربة، ثم رواه الإمام أحمد وأهل السنن من طرق عن محمد بن سيرين عن أبي العجفاء، واسمه هرم بن سيب البصري وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

طريق أخرى عن عمر قال الحافظ أبو يعلى: حدثنا أبو خيثمة، حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا أبي عن ابن إسحاق، حدثني محمد بن عبدالرحمن عن خالد بن سعيد عن الشعبي عن مسروق قال: ركب

---

(١) [تفسير القرطبي] (٥/ ٩٩).

عمر بن الخطاب منبر رسول الله ﷺ ثم قال: أيها الناس، ما إكثاركم في صداق النساء وقد كان رسول الله ﷺ وأصحابه الصدقات فيما بينهم أربعمائة درهم فما دون ذلك، ولو كان الإكثار في ذلك تقوى عند الله أو كرامة لم تسبقوهم إليها، فلأعرفن مازاد رجل في صداق امرأة على أربعمائة درهم، قال: ثم نزل فاعترضته امرأة من قريش فقالت: يا أمير المؤمنين، نهيت الناس أن يزيدوا في مهر النساء على أربعمائة درهم، قال: نعم، فقالت: أما سمعت ما أنزل الله في القرآن، قال: وأي ذلك. قالت: أما سمعت الله يقول: ﴿ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا ﴾ الآية فقال: اللهم غفراً، كل الناس أفقه من عمر، ثم رجع فركب المنبر فقال: أيها الناس، إني كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء في صدقاتهن على أربعمائة درهم، فمن شاء أن يعطي من ماله ما أحب، قال أبو يعلى: وأظنه قال: فمن طابت نفسه فليفعل. إسناده جيد قوي، طريق أخرى قال ابن المنذر: حدثنا إسحاق بن إبراهيم عن عبدالرزاق عن قيس بن ربيع عن أبي حصين عن أبي عبدالرحمن السلمي قال: قال عمر بن الخطاب: لا تغالوا في مهور النساء، فقالت امرأة: ليس ذلك لك يا عمر، إن الله يقول: ﴿ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا ﴾ ـ من ذهب ـ قال: وكذلك هي في قراءة عبدالله بن مسعود ـ فلا يحل لكم أن تأخذوا منه شيئاً، فقال عمر: إن امرأة خاصمت عمر فخصمته.

(طريق أخرى عن عمر فيها انقطاع) قال الزبير بن بكار: حدثني عمي مصعب بن عبدالله عن جدي قال: قال عمر بن الخطاب: لا تزيدوا في مهور النساء، وإن كانت بنت ذي القصة. يعني: يزيد بن الحصين الحارثي

فمن زاد ألقيت الزيادة في بيت المال فقالت امرأة من صفة النساء طويلة في أنفها فطس: ماذاك لك، قال: ولم؟ قالت: إن الله قال: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ الآية، فقال عمر: امرأة أصابت ورجل أخطأ[١].

خامساً: ماالفرق بين تحديد أسعار الأعيان والمنافع وتحديد المهور:

تحديد الأسعار بالنسبة للأعيان والمنافع محل خلاف بين أهل العلم:

وقد سبق أن أعد في ذلك بحث، ووزع على أصحاب السماحة والفضيلة أعضاء المجلس في الدورة الثامنة، وبإمكانهم الرجوع إليه.

ولكن الفرق بين تحديد الأسعار في الأعيان والمنافع عند من يقول به، وتحديد المهور يمكن أن يقال: بأن تحديد أسعار الأعيان والمنافع يمكن ضبطه، أما تحديد المهور فلا يمكن ضبطه؛ لأن العادات في إظهار الاهتمام مختلفة، والرغبات لها مراتب متفاوتة، وظروف الناس وإمكاناتهم وقدراتهم تختلف، فيعطي كل بحسب حاله، ومع ذلك فقد ورد التنبيه في السنة إلى اليسر في ذلك، وعدم التغالي فيه، ومنه حديث: «**إن من خير النساء أيسرهن صداقاً**» رواه ابن حبان في [صحيحه] من حديث ابن عباس، وحديث: «**إن من يمن المرأة تيسير خطبتها وتيسير إصداقها**» رواه أحمد والحاكم والبيهقي من حديث عائشة.

ويمكن أن يقال: إن الفرق بينهما: أن المعاوضة في السلع والمنافع يغلب عليها المغالبة، أما بذل المال في النكاح فيغلب عليه قصد التكرم

---

(١) [تفسير ابن كثير] (١/٤٦٦) وما بعدها.

دون المغالبة.

ويمكن أن يقال: أيضاً أن هناك فرق آخر، وهو: أن المقصود في المعاملات المالية ـ سواء أكانت أعياناً أو منافع ـ هو المال، أما في النكاح فالمقصود ذات المرأة والاستمتاع بها، وذات الزوج لا المال.

سادساً: مبررات التحديد ومضار عدمه:

أ ـ **مبررات التحديد**: قد يقال: إن للتحديد مبررات كثيرة منها:

١ ـ تيسير الزواج.

٢ ـ بقاء النسل وتكثيره بطريق شرعي.

٣ ـ خلو المجتمع من العناصر الفاسدة ومن الفساد.

٤ ـ عمار الأرض بآلات صالحة.

٥ ـ حفظ كيان الأسرة والعمران بنسل شرعي.

٦ ـ تحصين الفروج وغض البصر.

٧ ـ استفراغ الشهوة، واستنزاف المواد المضرة، وإصلاح الجسد بالطريق الشرعي.

ب ـ **مضار عدمه**: قد يقال: إن لعدم التحديد مضاراً كثيرة: منها:

١ ـ قلة الزواج؛ لأن الغلو في المهور يكلف الرجال ما لا طاقة لهم به.

٢ ـ قلة الزواج تؤدي إلى انتشار الفساد بين الرجال والنساء، وبين الرجال أنفسهم، وبين النساء أنفسهن، فتكثر الفواحش بسبب ذلك.

٣ ـ وجود شيء من هذه المفاسد في شخص ما تجعله عضواً أشل، لا ينتفع به في مجال البناء السليم، دينياً، واجتماعياً، وثقافياً، وسياسياً، واقتصادياً، وعسكرياً، وصناعياً، وغير ذلك من الأمور التي تنفع دنيا وأخرى.

٤ ـ المجتمع الذي تنتشر به هذه المفاسد مجتمع غير مترابط.

٥ ـ يضاف إلى ما سبق: أن الشخص إذا تعذر عليه الزواج من بلده نتيجة غلاء المهور اضطر إلى أن يتزوج من الخارج، والزواج بالأجنبية في هذا الوقت له آثاره السيئة على الفرد والأسرة والمجتمع والدولة.

٦ ـ قد يؤدي عدم التحديد إلى أن المرأة هي التي تخطب الرجل مستقبلاً، وتدفع له المهر، كما هي عادة غير المسلمين.

٧ ـ من النتائج السيئة لعدم التحديد أن الآباء قد يمنعون الأكفاء؛ لأنهم لا يستطيعون دفع مهر كثير ويزوجون غير الأكفاء؛ لأنهم يدفعون ما يرضي الآباء من المهر.

إذا علم ما سبق من المصالح المترتبة على التحديد والمفاسد الناشئة عن عدم التحديد، فإن من القواعد المقررة في الشريعة أن المصالح إذا تعارضت قدم أرجحها، وأن المفاسد إذا لم يمكن تركها كلها وجب ترك أعظمها ضرراً، ولو بارتكاب أقلها ضرراً. وإذا تعارضت المصالح والمفاسد قدم الراجح منها، وإذا تساوت في نظر المجتهد فإن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

سابعاً: هل تحديد المهور علاج واقعي ناجح وإن لم يكن فما العلاج:

قد يقال: إن تحديد المهور ليس بعلاج عملي ناجح في دفع مغالاة الناس فيها؛ لأمور:

أحدها: أن الناس جبلوا على التقليد، فينظر الضعيف منهم للقوي

والفقير للغني، فإذا وجدوا الوجهاء والأغنياء غلوا في مهور بناتهم أو من يتزوجونهن مجاملة أو إكراماً أو فخراً ـ قلدوهم في ذلك.

الثاني: أن النقود اليوم قد هبطت قيمتها نتيجة لعدة عوامل فالشيء الذي يساوي مائة ريال سابقاً ـ مثلاً ـ يساوي اليوم عشرين ألفاً تقريباً، فإذا قيست على المهور سابقاً فقد لا تعتبر مغالى فيها، وربما تعلل أولياء البنات بهذا وادعوا أن ما تعطاه البنت من المهر لا يقوم بما تحتاجه لتستعد بما يلزم لزواجها من الأثاث والملابس وغيرها.

الثالث: الإبقاء على النكاح والتخلص منه بيد الزوج، فإذا حددت المهور بمبلغ قليل فربما يسهل على الزوج أمر الطلاق ويكثر منه، وهذا مما لا يتفق مع مقاصد الشريعة في النكاح من الاستقرار وطمأنينة النفس وبناء الأسرة.

وقد يقال: إن العلاج ممكن بدون تحديد، وذلك بما يأتي:

أ ـ توعية الناس بطرق الإعلام والخطابة في الجوامع والمجامع المناسبة، ويركز على تحذير الأولياء من العضل ويرغب الناس في الاصطلاح بينهم على مهر معين، وذلك بأن يتفق أهل كل بلد أو كل قبيلة على مقدار معين.

ب ـ منع الناس من الإسراف في مراسم الزواج.

ج ـ التطبيق العملي من الطبقة الواعية من الناس بأن يزوجوا مولياتهم من الأكفاء ويقتنعوا بما تيسر، هذا ماتيسر ذكره.

وبالله التوفيق، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	نائب رئيس اللجنة	الرئيس
عبدالله بن عبدالرحمن بن غديان	عبدالرزاق عفيفي	عبدالعزيز بن عبدالله بن باز

قرار هيئة كبار العلماء
رقم (٥٢) وتاريخ ١٣٩٧/٤/٤هـ

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

فإن مجلس هيئة كبار العلماء قد اطلع في دورته العاشرة المعقودة في مدينة الرياض فيما بين يوم ٢١/ ٣/ ١٣٩٧هـ و٤/ ٤/ ١٣٩٧هـ على البحث الذي أعدته اللجنة الدائمة لهيئة كبار العلماء في موضوع (تحديد مهور النساء)؛ بناءً على ما قضى به أمر سمو نائب رئيس مجلس الوزراء من عرض هذا الموضوع على هيئة كبار العلماء لإفادة سموه بما يتقرر.

وجرى استعراض بعض ما رفع للجهات المسئولة عن تمادي الناس في المغالاة في المهور والتسابق في اظهار البذخ والإسراف في حفلات الزواج وبتجاوز الحد في الولائم، وما يصحبها من إضاءات عظيمة خارجة عن حد الاعتدال ولهو وغناء بآلات طرب محرمة بأصوات عالية قد تستمر طول الليل، حتى تعلو في بعض الأحيان على أصوات المؤذنين في صلاة الصبح وما يسبق ذلك من ولائم الخطوبة وولائم عقدالقران.

كما استعرض بعض ما ورد في الحث على تخفيف المهور والاعتدال في النفقات والبعد عن الإسراف والتبذير.

فمن ذلك: قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ۝٢٦ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ

ٱلشَّيَٰطِينِۖ وَكَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورٗا ﴿٢٧﴾﴾[1].

وقول النبي ﷺ فيما رواه مسلم وأبو داود والنسائي، عن أبي سلمة بن عبدالرحمن قال: سألت عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ كم كان صداق رسول الله ﷺ؟ قالت: كان صداقه لأزواجه اثنتي عشرة أوقية ونشاً، قالت: أتدري ما النش؟ قلت: لا، قالت: نصف أوقية، فذلك خمسمائة درهم. وقال عمر رضي الله عنه: ما علمت رسول الله ﷺ نكح شيئاً من نسائه ولا أنكح شيئاً من بناته على أكثر من اثنتي عشرة أوقية، قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وقد ثبت في [الصحيحين] وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ زوج امرأة رجلاً بما معه من القرآن.

وروى الترمذي وصححه: أن عمر رضي الله عنه قال: لا تغلوا في صداق النساء، فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله كان أولاكم بها النبي ﷺ، ما أصدق رسول الله ﷺ امرأة من نسائه، ولا أصدقت امرأة من بناته أكثر من اثنتي عشرة أوقية، وإن كان الرجل ليبتلى بصدقة امرأته حتى يكون عداوة في نفسه وحتى يقول: كلفت لك علق القربة. والأحاديث والآثار في الحض على الاعتدال في النفقات والنهي عن تجاوز الحاجة -كثيرة معلومة.

وبناء على ذلك ولما يسببه هذا التمادي في المغالاة في المهور والمسابقة في التوسع في الولائم بتجاوز الحدود المعقولة وتعدادها قبل الزواج وبعده وما صاحب ذلك من أمور محرمة تدعو إلى تفسخ الأخلاق،

---

(١) سورة الإسراء، الآيتان ٢٦، ٢٧.

من غناء واختلاط الرجال بالنساء في بعض الأحيان، ومباشرة الرجال لخدمة النساء في الفنادق إذا أقيمت الحفلات فيها، مما يعد من أفحش المنكرات، ولما يسببه الانزلاق في هذا الميدان من عجز الكثير من الناس عن نفقات الزواج فيجرهم ذلك إلى الزواج من مجتمع لا يتفق في أخلاقه وتقاليده مع مجتمعنا، فيكثر الانحراف في العقيدة والأخلاق، بل قد يجر هذا التوسع الفاحش إلى انحراف الشباب من بنين وبنات.

ولذلك كله فإن مجلس هيئة كبار العلماء يرى: ضرورة معالجة هذا الوضع معالجة جادة وحازمة بما يلي:

١ ـ يرى المجلس: منع الغناء الذي أحدث في حفلات الزواج بما يصحبه من آلات اللهو وما يستأجر له من مغنيين ومغنيات وبآلات تكبير الصوت؛ لأن ذلك منكر محرم يجب منعه، ومعاقبة فاعله.

٢ ـ منع اختلاط الرجال بالنساء في حفلات الزواج وغيرها، ومنع دخول الزوج على زوجته بين النساء السافرات، ومعاقبة من يحصل عندهم ذلك من زوج وأولياء الزوجة معاقبة تزجر عن مثل هذا من منكر.

٣ ـ منع الإسراف، وتجاوز الحد في ولائم الزواج، وتحذير الناس من ذلك بواسطة مأذوني عقود الأنكحة وفي وسائل الإعلام، وأن يرغب الناس في تخفيف المهور، ويذم لهم الإسراف في ذلك على منابر المساجد، وفي مجالس العلم، وفي برامج التوعية التي تبث في أجهزة الإعلام.

٤ ـ يرى المجلس بالأكثرية: معاقبة من أسرف في ولائم الأعراس إسرافاً بيّناً، وأن يحال بواسطة أهل الحسبة إلى المحاكم لتعزر من يثبت مجاوزته الحد بما يراه الحاكم الشرعي من عقوبة رادعة زاجرة تكبح جماح

الناس عن هذا الميدان المخيف؛ لأن من الناس من لا يمتنع إلا بعقوبة، وولي الأمر وفقه الله عليه أن يعالج مشاكل الأمة بما يصلحها ويقضي على أسباب انحرافها، وأن يوقع على كل مخالف من العقوبة ما يكفي لكفه.

٥ ـ يرى المجلس: الحث على تقليل المهور، والترغيب في ذلك على منابر المساجد وفي وسائل الإعلام، وذكر الأمثلة التي تكون قدوة في تسهيل الزواج إذا وجد من الناس من يرد بعض ما يدفع إليه من مهر أو اقتصر على حفلة متواضعة؛ لما في القدوة من التأثير.

٦ ـ يرى المجلس: أن من أنجح الوسائل في القضاء على السرف والإسراف أن يبدأ بذلك قادة الناس من الأمراء والعلماء وغيرهم من وجهاء الناس وأعيانهم، وما لم يمتنع هؤلاء من الإسراف وإظهار البذخ والتبذير فإن عامة الناس لا يمتنعون من ذلك؛ لأنهم تبع لرؤسائهم وأعيان مجتمعهم.

فعلى ولاة الأمر أن يبدأوا في ذلك بأنفسهم ويأمروا به ذوي خاصتهم قبل غيرهم، ويؤكدوا على ذلك؛ اقتداء برسول الله ﷺ وصحابته رضوان الله عليهم، واحتياطاً لمجتمعهم؛ لئلا تتفشى فيه العزوبة التي ينتج عنها انحراف الأخلاق وشيوع الفساد.

وولاة الأمر مسئولون أمام الله عن هذه الأمة، وواجب عليهم كفهم عن السوء ومنع أسبابه عنهم، وعليهم تقصي الأسباب التي تثبط الشباب عن الزواج؛ ليعالجوها بما يقضي على هذه الظاهرة، والحكومة أعانها الله ووفقها قادرة بما أعطاها الله من إمكانات متوفرة ورغبة أكيدة في الإصلاح أن تقضي على كل ما يضر بهذا المجتمع، أو يوجد فيه أي انحراف.

وفقها الله لنصرة دينه، وإعلاء كلمته، وإصلاح عباده، وأثابها أجزل

الثواب في الدنيا والآخرة.

وصلى الله على محمد، وآله وصحبه وسلم.

هيئة كبار العلماء

رئيس الدورة العاشرة
عبدالرزاق عفيفي

عبدالعزيز بن باز
محمد الحركان
أوافق على وجهة نظر فضيلة الشيخ عبدالله بن حميد
صالح بن غصون
أوافق على وجهة نظر الشيخ عبدالله بن حميد
محمد بن جبير
عبدالله بن قعود

عبدالله بن محمد بن حميد
لنا وجهة نظر مرفقة بهذا فيما يتعلق بالمادة الرابعة
عبدالمجيد حسن
أوافق على وجهة نظر فضيلة الشيخ عبدالله بن محمد بن حميد
إبراهيم بن محمد آل الشيخ
عبدالله بن غديان
صالح بن لحيدان

عبدالله خياط
عبدالعزيز بن صالح
موافق على القرار باستثناء المادة الرابعة فمتوقف
سليمان بن عبيد
راشد بن خنين
عبدالله بن منيع

وجهة نظر

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده:

بالنسبة لما جاء في المادة الرابعة من هذا القرار من إيقاع العقوبات على المسرفين في ولائم العرس التي قال بها الأكثرية عندي فيها نظر لما يلي:

أولاً: أن حد الإسراف في تلك الولائم غير منضبط لاختلافه باختلاف الناس والبلدان فقد يكون سبع الذبائح مثلاً أو الثمان أو التسع وما يلحق بها من الكلف ـ إسراف في حق بعض الناس؛ لأنها أكثر من مستواهم. وهي في حق آخرين ليست بإسراف؛ لكثرة أسرهم وأصدقائهم وجيرانهم.

وقد يكون مثل هذا المقدار إسرافاً في بلدة، وليس بإسراف في أخرى، فحيث كان الإسراف غير منضبط لا أرى داعياً لإيقاع العقوبات في هذا وأمثاله.

ثانياً: أن العقوبات تختلف وليس لها حد تنتهي إليه فإطلاقها للأمراء وأمثالهم غير مناسب؛ لعدم معرفتهم من يستحق العقوبة، ومن لا يستحق فربما يعاقبون من لا يسرف في ولائم العرس، بناء على ما يقتضيه نظرهم أنه إسراف، ولا يعاقبون آخرين بناء على ما في نظرهم أنهم غير مسرفين وإن تماثلوا في الولائم.

ثالثاً: أرى أنه يكتفى بمن عرف منه الإسراف في الولائم بنصيحته من قبل الأمير والقاضي والأعيان، والتغليظ عليه بالكلام بدون إيصال إلى

سجن أو جلد أو تغريم .

هذا ما نراه، وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم .

محمد بن جبير	عبدالمجيد حسن	محمد بن علي الحركان	عبدالله بن محمد بن حميد
	أوافق على ما قرره سماحته بالنسبة للعقوبة	أوافق على ما قيده فضيلته	



(٧)

تحديد النسل

هيئة كبار العلماء
بالمملكة العربية السعودية



بسم الله الرحمن الرحيم

تحديد النسل[١]

إعداد
اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

الحمد لله وحده، وصلى الله وسلم على من لا نبي بعده محمد، وعلى آله وصحبه، وبعد:

فبناء على ما تقرر في الدورة السابعة لهيئة كبار العلماء المنعقدة في مدينة الطائف في النصف الأول من شهر شعبان سنة ١٣٩٥ هـ من إدراج موضوع (تحديد النسل) في جدول أعمال الدورة الثامنة للهيئة المزمع عقدها في النصف الأول من شهر ربيع الآخر عام ١٣٩٦هـ ـ أعدت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بحثاً في ذلك ضمنته ما يلي:

١ـ ترغيب الشريعة الإسلامية في التناسل.

٢ـ الفرق بين منع الحمل وتحديد النسل وتنظيمه.

٣ـ البواعث التي تدعو إلى الأخذ بها مع مناقشتها.

٤ـ الوسائل التي تتخذ لمنع الحمل أو تحديد النسل أو تنظيمه مع بيان آثارها.

---

(١) نشر هذا البحث في (مجلة البحوث الإسلامية) العدد الخامس، ص ١٠٩ ـ ١٢٨، سنة ١٤٠٠هـ.

٥ـ بيان الحكمة مع الأدلة.

والله الموفق.

١ ـ الترغيب في النكاح وبيان مقاصده:

شرع الله ـ جلت حكمته ـ الزواج لحكم كثيرة:

منها: أنه أحصن للفرج وأغض للبصر، قال رسول الله ﷺ: «**يامعشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء**» رواه أحمد والبخاري ومسلم وأصحاب السنن.

ومنها: الإبقاء على الجنس البشري في الأرض لعمارتها وإصلاحها؛ تحقيقاً لما أراده الله تعالى، قال سبحانه: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾[١].

ومنها: كثرة الأولاد الذين يتم بهم بناء الأسرة، وتقوى بهم الأمة، ويتحقق التعاون بينهم لعمارة الأرض.

---

(١) سورة البقرة، الآيات ٣٠ ـ ٣٣.

ولذا عد الله سبحانه الذرية نعمة منه على الناس تستوجب منهم أن يشكروه ولا يكفروه، وأن يتقوه رجاء رحمته وخوف عذابه، وأن يصلوا أرحامهم؛ أداءً لحق القرابة، وتقوية لأواصرها، حتى يكونوا عباد الله إخواناً مُتحابين.

قال الله تعالى في بيان كمال قدرته، وعظيم منته على عباده: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾ ﴾[1].

ونهى النبي ﷺ عن التبتل، وأمر بالزواج، وحبب إلى الرجال التزوج بالودود الولود خاصة؛ تحقيقاً لرغبته في المباهاة بأمته يوم القيامة. فعن أنس: أن النبي ﷺ كان يأمر بالباءة، وينهى عن التبتل نهياً شديداً، ويقول: «**تزوجوا الودود الولود، فإني مكاثر بكم الأنبياء يوم القيامة**» رواه الإمام أحمد، وأخرجه ابن حبان وصححه. وعن عبدالله بن عمرو: أن النبي ﷺ قال: «**انكحوا أمهات الأولاد، فإني أباهي بهم يوم القيامة**» رواه الإمام أحمد، وأشار إليه الترمذي في [جامعه]، وقال في [مجمع الزوائد]: فيه جرير بن عبدالله العامري، وقد وثق وهو ضعيف. وعن معقل بن يسار قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني أصبت امرأة ذات حسب وجمال، وإنها لا تلد، فأتزوجها؟ قال: «**لا**» ثم أتاه الثانية فنهاه، ثم أتاه الثالثة فقال: «**تزوجوا الودود الولود، فإني مكاثر بكم**» رواه أبو داود والنسائي وصححه الحاكم. وفي الباب أحاديث كثيرة، وفي بعضها ضعف، لكن مجموعها

---

(١) سورة النساء، الآية ١.

يدل على المقصود من الترغيب في النكاح. وخاصة نكاح الولود.

وقد بين الغزالي مقاصد النكاح وفوائده: فقال: إن النكاح معين على الدين، ومهين للشياطين، وحصن دون عدو الله حصين، وسبب للتكثير الذي به مباهاة سيد المرسلين لسائر النبيين، فما أحراه بأن تتحرى أسبابه، وتشرح مقاصده وآدابه(١) . . .

ثم قال: في الزواج فوائد خمسة: الولد، وكسر الشهوة، وتدبير المنزل، وكثرة العشيرة، ومجاهدة النفس بالقيام بهن. . .

ثم ذكر أنه إذا قصد بالزواج ـ التناسل كان قربة يؤجر عليها من حسنت نيته. وبيّن ذلك بوجوه:

أولاً: موافقة محبة الله بالسعي في تحصيل الولد لإبقاء جنس الإنسان.

ثانياً: طلب محبة الرسول ﷺ في تكثير من به مباهاة.

ثالثاً: طلب البركة، وكثرة الأجر، ومغفرة الذنب بدعاء الولد الصالح له بعده.

وأكد الغزالي: أن الوجه الأول أقواها وأظهرها لذوي الألباب، وضرب لذلك مثلاً خلاصته: سيد أعطى عبده بذوراً وآلات حراثة وأرضاً صالحة للزراعة، ووكل به رقيباً يستحثه، فإن تراخى العبد في الحراثة والزرع ونحى ذلك الوكيل الذي يستحثه فقد استوجب غضب سيده وطرده، والله تعالى خالق الزوجين الذكر والأنثى، وزود كلاً منهما بخواصه. وجعل الشهوة فيهما قوة دافعة إلى إظهار حكمته تعالى في

---

(١) [إحياء علوم الدين] للإمام الغزالي ـ ط/ دار الباز، مكة المكرمة (٢/ ٢١).

التناسل والإنجاب، فمن انحرف عن ذلك أو عارضه فهو متحدٍ لسنن الله في الكون مستوجب لغضبه وسخطه[١].

ومن المعلوم: أن الأولاد منذ القديم كانوا أمنية الناس حتى الأنبياء المرسلين وسائر عباد الله الصالحين، وسيظلون كذلك ماسلمت فطرة الإنسان، قال تعالى: ﴿ ۞ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ ﴾[٢].

ولما دعا إبراهيم قومه إلى توحيد الله وعبادته دون سواه، وصبر على أذاهم وثابر على دعوتهم ـ ألقوه في النار، وأنجاه الله منها، واعتزلهم وما يعبدون من دون الله ـ وهب له إسماعيل ثم إسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب استجابة لقوله: ﴿ رَبِّ هَبْ لِى مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠٠﴾ ﴾[٣] بشره بإسماعيل أولاً، ولما بلغ معه السعي ابتلاه فيه، وأمره بذبحه، وآثر امتثال أمر ربه على حبه لولده، وصدق في تنفيذ أمره، فبشره ثانياً بإسحاق نبياً من الصالحين، وجعل النبوة في ذرية خليله من بعده؛ جزاءً كريماً لصبره على الأذى في سبيل الدعوة إلى الله، ونجاحه أتم نجاح فيما ابتلاه الله به من كلمات.

فالأولاد نعمة تتعلق بها قلوب البشر وترجوها، لتأنس بها من الوحشة، وتقوى بها عند الوحدة، وتكون قرة عين لها في الدنيا والآخرة؛ ولذا طلبها إبراهيم الخليل عليه السلام فقال: ﴿ رَبِّ هَبْ لِى مِنَ

---

(١) [إحياءعلوم الدين] (٢/ ٢٤ ـ ٢٦).

(٢) سورة الأعراف، الآية ١٨٩.

(٣) سورة الصافات، الآية ١٠٠.

ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠٠﴾﴾[١].

وطلب زكريا عليه السلام من ربه ذرية طيبة، قال تعالى: ﴿وَزَكَرِيَّآ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرْنِى فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴿٨٩﴾﴾[٢]، وقال: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ ﴿٢﴾ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا ﴿٣﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّى وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّى وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴿٤﴾ وَإِنِّى خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِىَ مِن وَرَآءِى وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ﴿٥﴾ يَرِثُنِى وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ ۖ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴿٦﴾ يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا ﴿٧﴾﴾[٣].

وأثنى سبحانه على عباده الصالحين بمحامد كثيرة: منها: قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿٧٤﴾﴾[٤].

وأخبر تعالى: أن شعيباً عليه السلام أمر قومه أن يذكروا نعمة الله عليهم إذ جعلهم كثرة بعد قلة، قال: ﴿وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ ۖ﴾[٥]؛ وذلك لتشكروه ولا تكفروه، وليعرفوا لله حقه وللعباد حقوقهم، فاعتبر تكثيرهم بعد القلة نعمة عظمى توجب عليهم طاعة الله وطاعة رسوله ﷺ.

---

(١) سورة الصافات، الآية ١٠٠.
(٢) سورة الأنبياء، الآية ٨٩.
(٣) سورة مريم، الآيات ٢ ـ ٧.
(٤) سورة الفرقان، الآية ٧٤.
(٥) سورة الأعراف، الآية ٨٦.

٢ ـ الفرق بين منع الحمل وتنظيمه وتحديد النسل

أ ـ **منع الحمل**: هو: استعمال الوسائل التي يظن أنها تحول بين المرأة وبين الحمل؛ كالعزل، وتناول العقاقير، ووضع اللبوس ونحوه في الفرج، وترك الوطء في وقت الإخصاب، ونحو ذلك.

ب ـ **تحديد النسل**: هو: الوقوف بالإنسال عند الوصول إلى عدد معين من الذرية باستعمال وسائل يظن أنها تمنع من الحمل.

ج ـ **تنظيم الحمل**: هو: استعمال وسائل معروفة لا يراد من استعمالها إحداث العقم أو القضاء على وظيفة جهاز التناسل، بل يراد بذلك الوقوف عن الحمل فترة من الزمن لمصلحة ما يراها الزوجان أو من يثقان به من أهل الخبرة.

فالقصد من الأول: عدم التناسل أصلاً، سواء أصيب جهاز التناسل بعقم أم لا.

والقصد الثاني: تقليل عدد النسل بالوقوف به عند غاية، سواء أصيب جهاز التناسل بعد هذه الغاية بعقم أم لا.

والقصد من الثالث: مراعاة حال الأسرة وشئونها من صحة أو قدرة على الخدمة مع مراعاة الإبقاء على استعداد جهاز التناسل للقيام بوظيفته.

٣ ـ بواعث منع الحمل وتحديد النسل مع المناقشة:

إن الدعاة إلى تحديد النسل ومنع الحمل قد اعتمدوا على عدة دوافع وأسباب في دعايتهم لرأيهم وترويجهم له ـ نذكرها فيما يلي مع مناقشتها :

الأول: أن مساحة الأرض محدودة والصالح منها لسكنى الناس وللزراعة وإنتاج ما يحتاجه الناس محدود، وأن وسائل المعاش الأخرى من الصناعة والصيد، وتربية المواشي، والتجارة، ونحوها محدودة أيضاً.

أما تناسل الناس: فهو في نمو مستمر وزيادة غير محدودة، فإذا استمر الحال على ذلك ضاقت الأرض بسكانها ولم تسعهم وسائل المعاش، ولم تكف لقوتهم وكسوتهم، وهبط مستواهم في جميع النواحي صحة وعلماً وثقافة، وانتهى بهم الأمر إلى أن يعيشوا عيشة بؤس وشقاء أو أن يهلكوا نتيجة للعري والجوع والنزاع والتناحر على لقمة العيش، وما يدفع عنهم غائلة الحر والبرد، فوجب أن يتخذ ما يلزم من الوسائل لتحديد النسل والوقوف به عند غايته، إنقاذاً للناس من خطر داهم قد ظهرت بوادره وأنذرتهم سوء المصير[١] .

المناقشة:

أ ـ الحكم في أن زيادة التناسل وتضاعف عدد الناس في المستقبل يفضي إلى ضيق الأرض عن سكناهم وضيق وسائل المعاش العديدة عن أن تسعهم وتكفي لسد حاجتهم ـ حكم مبناه الخرص والتخمين والنظر

---

(١) هذه الفكرة قد نادى بها في انجلترا العالم الاقتصادي (مالثوس) في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي ودعا إليها بعده في فرنسا (فرانسيس بلاس) وقام بالدعوة إليها في أمريكا الطبيب الشهير (تشارلس نوروتون).

الاقتصادي الخاطىء الذي كذبه الواقع أن الأرض لم تضق بسكانها مع كثرة نموهم وتزايدهم، ولم تزل وسائل المعاش تتسع لهم منذ خلقوا إلى يومنا الحاضر، وقد قرر ذلك كثير من علماء الاقتصاد وخطؤوا النظرية الاقتصادية التي يبني عليها دعاة تحديد النسل رأيهم.

ب ـ إن دعوى أن مساحة الأرض التي تصلح للسكنى والزراعة والإنتاج محدودة ـ دعوى غير صحيحة فإن ما سكن من الأرض وما استثمر منها في الزراعة والإنتاج وإخراج دفائنه وخاماته قدر ضئيل بالنسبة لما لم يسكن وما لم يستغل غير أنه يحتاج إلى تهيئة للسكنى والاستثمار وسعة للعلم بالكونيات وما أودعه الله في الأرض، ومعرفة بطرق استخراجها وتخليصها وخبرة بخواصها وكيفية استغلالها والانتفاع بها، فعلى تقدير وجود مشكلة فهي لم تنشأ عن كثرة تناسل وتكاثف السكان، وإنما نشأت من الجهل بما أودعه الله في الأرض من خيرات، وقلة العلم بطرق الاستغلال وإهمال الناس أو إعراضهم عن العمل والسعي لكسب ما فيه سعةٌ ورخاء ونهوض بهم وارتقاء.

ج ـ إن ضرورة الناس وشدة حاجاتهم ألجأتهم إلى تهيئة ما يستطيعون من الأرض وإصلاحه للسكنى والزراعة، واضطرتهم أن يتعلموا من العلوم الكونية ما يساعدهم على التوسع في ذلك، ويفتح لهم أبواباً كثيرة لمعرفة الوسائل العديدة التي تقوم عليها حياة الناس، وتجعلهم مترفين منعمين، ولا يزالون يجدون في العمل ويدأبون فيه بدافع فطرتهم وغرائزهم حتى تكشفت لهم وسائل عمرانية لم يعهدوها من قبل، وعرفوا كثيراً من طرق الكسب والمعاش والنهوض والرخاء لم تكن تخطر لهم ببال، وليس ببعيد

لو عرضت عليهم من قبل أن يقول قائلهم: إنها سحر أو ضرب من ضروب الخيال، وما ندري ما يسفر عنه المستقبل من شئون الحياة التي قدرها الله لعباده، وأودع لهم أصولها في أبواب السماء وخزائن الأرض، وجعل لهم من الأفكار والعلوم ما به يتمكنون من تسخيرها لمصالحهم وسعادتهم.

قال الله تعالى: ﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَفِيٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾ وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾[1].

ومن نظر في زيادة المساحة المعمورة من الأرض وتحويلها إلى قصور شاهقة وزروع مثمرة وجنات فيحاء ممتعة، ونظر إلى زيادة وسائل العيش وكثرتها وتنوعها ـ وجدها تتضاعف مضاعفة مطردة مع نمو السكان وزيادة عددهم، ولا عجب في ذلك، فإنهم الأيدي العاملة التي خلقها الله لعمارة الأرض وإنها لسنة الله سبحانه في عباده ولن تجد لسنة الله تبديلاً، ولولا ذلك لكانت الأرض خراباً يباباً، أو وقف بها العمران عند غاية تتفق مع عدد السكان وقدراتهم ومعارفهم حسب ما تقضي به سنة الله سبحانه في الأسباب العادية ونتائجها، وإن الواقع لأقوى وأعدل شاهد لما تقدم، وإنه لدليل واضح على خطأ النظرية الاقتصادية التي بنى عليها دعاة تحديد النسل مقالتهم، وقد اضطر هذا الواقع كثيراً من علماء الاقتصاد أن يردوا على إخوانهم دعاة تحديد النسل مذهبهم، وأن يبينوا لهم مخالفته لواقع الحال وحقيقة الأمر؛ ولذلك أيضاً رجع عن هذا الرأي كثير ممن كانوا يدعون إليه حينما أحسوا بعواقبه السيئة من ضعف في قوى حماية البلاد

---

(١) سورة الذاريات، الآيات ٢٠ ـ ٢٢.

والدفاع عنها، وفي قوى الإنتاج لقلة الأيدي العاملة. إلخ. ودعوا إلى التناسل، ورغَّبوا في كثرته بإعطاء المكافآت؛ إنقاذاً لأنفسهم من الخطر الذي أصابهم من جراء الدعوة المشؤومة إلى تحديد النسل، وبهذا يعرف فساد ما زعمه بعضهم من أن عدم تحديد النسل يخرج للأمة أولاداً لا حاجة إليهم، ولا يفيدونها في ميدان الحياة، وربما ولدوا مرضى فيكونون كلاً على أولياء أمورهم أو على حكومتهم، وسيأتي لذلك زيادة بيان عند الكلام على مضار وسائل تحديد النسل أو منعه أو تنظيمه.

د ـ إن الدعاة إلى تحديد النسل خشية أن تضيق الأرض بالسكان، وخشية أن تضيق بهم وسائل العيش من كثرتهم مع خطئهم في تقديرهم وقصور عقولهم يظنون بالله الظنون، ويتدخلون في تقديره لشئون عباده، وهذا هو الضلال البعيد، فإن الله هو الذي خلق عباده، وهو الذي يدبر معايشهم، وهو الرزاق ذو القوة المتين، وقد قدر أرزاقهم وما يجري عليهم في جميع أحوالهم قبل أن يكونوا، قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ۝٤٩﴾[١]، وقال: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ ۝٨﴾[٢]، وقال: ﴿۞ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾[٣].

وقد أنكر على المشركين قتلهم أولادهم خشية الفقر؛ لاشتماله على جرائم: جريمة قتل النفس، وجريمة ظن السوء بالله، ودخول الإنسان فيما

---

(١) سورة القمر، الآية ٤٩.
(٢) سورة الرعد، الآية ٨.
(٣) سورة هود، الآية ٦.

لايعنيه مما هو شأن من شئون الله، وكل من قتل النفس، وظن السوء بالله، والدخول فيما هو من شئون الله وحده جريمة، قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ ﴾[1] وقال: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴿٣١﴾ ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾ ﴾[3].

فمن حدد النسل بإجهاض قد يكون مرتكباً لهذه الجرائم الثلاث أو لبعضها، ومن حدده بمنع الحمل بوسيلة غير الإجهاض فهو مرتكب لجريمة ظن السوء بالله، وجريمة الدخول فيما هو من شئونه وحده، وكفى بذلك عدواناً وضلالاً مبيناً.

الثاني: ذكر دعاة تحديد النسل: أن الفطرة وضعت حداً مناسباً لتنظيم النسل والمنع من تضخمه في جميع أنواع الأحياء حتى الإنسان، وذلك بالقضاء على كثير من أسباب التوالد والتناسل ابتداءً، وبالموت والفناء بعد الوجود في أطوار وأزمان مختلفة، فليس بعجيب أن يقال بتحديد النسل أو تنظيمه بالوسائل الحديثة المتبعة اليوم، بل في ذلك مجاراة للفطرة، وسير معها إلى الهدف المنشود من التوازن بين عدد السكان ووسائل العيش والنهوض بالإنسان إلى مستوى يكفل له الراحة وطمأنينة النفس والشعور بمتعة الحياة ولذاتها.

---

(١) سورة الأنعام الآية ١٥١.
(٢) سورة الإسراء، الآية ٣١.
(٣) سورة الإسراء، الآية ٣٦.

المناقشة:

أ ـ إن كان المراد بالفطرة في نظر دعاة تحديد النسل: طبيعة الأحياء وخواصهم وغرائزهم التي أودعت فيهم لتقوم الحياة ويعمر الكون ـ فما ذكروه مبرراً لتحديد النسل أو تنظيمه مناقض للفطرة، وحرب على ما أودعه الله في الإنسان من طبائع وخواص، فإن الإنسان مجبول على الرغبة الملحة في التزاوج، مجبول على حب التناسل، تواقة نفسه إلى الذرية مسلماً كان أو كافراً، حتى إن من حرم الذرية أو أصيب فيما رزق منها بآفات قضت عليها ليكاد يتقطع أسى وحسرة على ما فاته من نعمة الذرية، واعتبر ذلك بلاء نزل به، وقضى على سعادته، إلا من عصمه الله بالإيمان ورضي بقضاء الله وقدره فيه، ومن آتاه الله الذرية عد نفسه سعيداً، وتجلت فيه عاطفة الأبوة أو الأمومة وحنانها، وبذل جهده فيما يلزم لسعادة أولاده مع ارتياح ورحابة صدر، وسهر الليالي لسهرهم؛ عملاً على راحتهم، وتحقيقاً لمصلحتهم.

وبهذا اتضح أي الأمرين جرى على سنن الفطرة، ومقتضى الطبيعة البشرية، الإبقاء على النسل وعدم الوقوف في طريق ازدياده، أم العمل على منعه والقضاء عليه بعد الحمل بإجهاض ونحوه. أضف إلى ذلك ما في كلامهم من الزيغ، حيث نسبوا إلى فطرة الأحياء وطبائعهم تحديد النسل أو تنظيمه بالعقم أو بالموت والقضاء على كثير من أسباب التناسل، وذلك لا يصدر إلا عن جاهل فاسد العقيدة، قال تعالى: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾﴾[1]،

(١) سورة الشورى، الآيتان ٤٩، ٥٠.

وقال: ﴿هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝٥٦﴾[(١)].

ب ـ وإن زعموا أن المراد بالفطرة: ما يسمى في شريعة الإسلام بالله رب العالمين: ففيه أولاً: سوء أدب في التعبير، وثانياً: التدخل في شأن من شئون الله وحده، وليس مما يعود إليهم تدبيره، وثالثاً: قياس في تقديرهم لتحديد النسل على الله في تدبيره وتعريفه لشئون عباده، وشتان ما بين عبد مملوك خطَّاء قاصر الفكر والتقدير والتدبير. إلخ، ورب حكيم، له كمال القدرة وإحكام التدبير، وله الخلق والأمر، وكمال الاختيار، يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد. إلخ.

لقد فشلت نظرية تحديد النسل أول الأمر اقتصادياًواجتماعياً وسياسياً؛ لمناقضتها مقتضى الفطرة وطبيعة البشر، وبنائها على الخرص والتخمين الذي كذبه الواقع، ولإفضائها إلى نتائج خبيثة، وعواقب وخيمة، ومضار فادحة، كما سيجيء بيانه في مضار الوسائل التي تتخذ لذلك، ولم يكتب لها الانتشار إلا بكثرة الدعاية والتلبيس على الناس ومصادفة هوى عند عبَّاد الشهوات ومن يفرون من تحمل المسئوليات، ويحرصون على نزواتهم دون المصالح العامة مع عوامل أخرى؛ كالتقدم الصناعي، وإقبال الناس على الصناعة، وانتقالهم إلى المدن لذلك، وزهدهم في الزراعة وانغماس الناس في الترف والنعيم، وكثرة الكماليات، والأثرة المادية، فارتفعت الأسعار، وكثرت التكاليف، وعمل كل لنفسه بدافع غريزة حب التملك، وخرجت المرأة إلى ميدان العمل، وكرهوا تحمل أعباء نفقة الأولاد ورعايتهم، ولم يلبث الأمر أن انكشف الستار وظهرت الحقيقة للمفكرين

(١) سورة يونس، الآية ٥٦.

منهم فرجعوا عن ذلك، وردوا على هذه النظرية ردوداً حاسمة.

الثالث: أن طبقات الناس متفاوتة غنى وفقراً، والطبقة الفقيرة منهم لا تتسع ثروتها لتربية الأولاد تربية تكفل لهم السعادة والهناء، وليس في أموالهم ما ينهض بتعليمهم تعليماً عالياً يسمون به وتسمو به أمتهم، فإذا تركوا وشأنهم في التناسل زاد عدد الأولاد وتكاثر، واشتدت الكارثة، وعجز أولياء أمورهم عن القيام بشئونهم تغذية وكسوة وتعليماً على مايرام، وعندئذ يعيشون عيشة لا يغبطون عليها، أما الطبقة الغنية والمتوسطة فإن أولادهم إذا زاد عددهم تفتت ثروتهم، وهبط مستواهم، وضعفت إمكانياتهم، وبذلك تسوء حالهم وحال الأمة، ويضعف شأنها، وتتأخر علماً وإنتاجاً، وتعيش عيشة بؤس وشقاء؛ فلهذا وجب الحد من التناسل؛ صيانة للأسرة مما يتهددها من خطر كثرة الأولاد، وإنقاذاً للأمة مما يتوقع لها من البلاء وشدة الأزمات(١).

المناقشة:

هذه الشبهة وليدة للشبهة الأولى وصنو لها، فيجاب عنها بما تقدم من المناقشة فيها، ثم هي لا تزيد على أن تكون دعاية لتحديد النسل بتزيين الباطل، والتلبيس على الناس؛ ليخدعوهم عن مقتضى فطرتهم السليمة التي فطرهم الله عليها، ويصدوهم عما هو مصدر سعادتهم، وما تتحقق به مصالحهم. ويحصل لهم به عوامل القوة والنماء والرخاء فإن الأولاد هم الأيدي العاملة وهم مصدر الثروة والنماء وزيادة الرخاء، فبكثرتهم تكثر الخيرات، ويزداد العمران في الأرض، وتنهض الأمم في جيشها وقوتها،

---

(١) انظر ما نقله الأستاذ أبو الأعلى المودودي عن الأطباء وعلماء النفس في كتابه [حركة تحديد النسل].

وفي علمها واختراعها، وفي إنتاجها ورعايتها لجميع مرافق حياتها، وكثيراً ما وجدنا بيوتاً قد فتحت على أيدي الأولاد، وعمها الخير والرخاء، وكثيراً ما شاهدنا العلماء من أبناء الفقراء والطبقات المتوسطة، وأنهم نهضوا بأممهم، وقاموا بمصالحهم، وكانوا ملاك سعادتها، وزهرة حياتها، وعنوان مجدها، فإن تخلف شيء من ذلك فهو من الفوضى والإهمال والتفريط لا من زيادة التناسل، ومن المعروف أن النهوض وليد الطموح ويقظة النفس وشعورها بالحاجة، وأن الفساد والهبوط وليد الدعة، وتبلد النفس، وعدم الإحساس بالحاجة، وقد يكون ذلك مع الغني كما يكون مع الفقير، وإذاً فليست المشكلة من كثرة التناسل وزيادة الأولاد حتى يسعى في حلها بتحديد النسل أو منع الحمل.

الرابع: زعموا: أن تحديد النسل أو منع الحمل يحفظ للمرأة صحتها وجمالها، وأن تتابع الحمل والولادة وما يتبع ذلك من رعايتها لأولادها وقيامها بشئونهم ورعايتها لهم وسهرها على مصالحهم يهدم كيانها ويذهب قواها وجمالها، ويهدد حياتها الزوجية، فقد يزهد فيها زوجها، فيطلقها أو ينصرف عنها إلى غيرها؛ لسوء حالها واشتغالها عنه بأولادها.

المناقشة:

أ ـ إن هذه الشبهة إنما يتشدق بها ويروج لها من طغت عليه شهوته الحيوانية، وانحرفت فطرته الإنسانية فلا هم له إلا الاستمتاع بزوجته، وقضاء وطره منها، ويفر من تكاليف الذرية وتحمل أعبائها، استجابة لدواعي الشهوة البهيمية، وإيثاراً لجانب اللذائذ الحيوانية التي لا تعدل في نفس من سلمت فطرته من الناس، أو تُقارب إرواء عاطفة الأبوة والأمومة

الكامنة في أعماق النفوس وحياة القلوب.

ب ـ إن عزل المرأة عن وظيفة الحمل والولادة التي هي من أجلِّ ما خلقها الله لها يحدث فيها كبتاً، ويولد فيها عقداً نفسية، ويورثها بؤساً وكآبة تذهب بجمالها وحسن رونقها، وإذا استعملت لمنع الحمل أو إسقاطه العقاقير وأمثالها زادها ذلك هماً، وضاعف آفاتها ومضارها. ولا شك أن هذا الخطر يزيد على ما يذكره دعاة تحديد النسل في شبهتهم من المضار الناشئة عن كثرة الحمل والولادة، مع مافي زيادة التناسل من النماء في الإنتاج وزيادة وسائل المعيشة والنفع الخاص بالأسرة والعام للأمة، فأي الأمرين أحق بالحرص عليه والدعوة إليه؟!

قال الدكتور (الكسيس كارل) في كتابه [الإنسان ذلك المجهول]:

إنه حتى هذه الأيام لم ينضج فكر الإنسان ولم يشعر على الوجه التام بما لوظيفة التوليد من الأهمية في حياة المرأة، إن قيام المرأة بهذه الوظيفة مما لا مندوحة عنه لكمالها القياسي، فما تحريف النساء عن التوليد ورعاية الطفل إلا حماقة شنيعة لا يقدم عليها عاقل. وقال الدكتور (أزوالد شوارز) أحد علماء النفس في كتابه [نفسية الجنس]: أي شيء ياترى يدل عليه وجود الغريزة الجنسية في الإنسان؟ ولأي غرض قد وضعت فيه؟ ومن الحقيقة التي لا غبار عليها: أن هذه الغريزة إنما هي لإنجاب الذرية وتخليد النسل، إذ من القوانين الثابتة في علم الأحياء أن كل عضو في جسد الإنسان يجب أن يؤدي وظيفته الخاصة المستقلة حتى يحقق بذلك المهمة التي قد أسندت إليه، وعلى هذا إذا منع هذا العضو من أداء وظيفته الخاصة فلابد أن تتعرض حياة الإنسان لمشاكل مرهقة متعددة، ومما يتعلق بهذا البحث أن

جسد المرأة لم يخلق في معظمه إلا لوظيفة الحمل والتوليد، فهي إذا منعت أن تعمل لتحقيق هذه الوظيفة الأساسية لنظامها الجسدي والعقلي فلابد أن تذهب ضحية الاضمحلال والتذمر والعقد النفسية المتعددة، وعلى خلاف هذا فإنها عندما تصبح أماً تجد جمالاً جديداً وبهاء روحياً يتغلب على ما قد يعتريها من الضعف والاضمحلال بسبب وضع الطفل وإرضاعه.

وقال أيضاً: إن كل عضو في جسدنا يجب أن يقوم بوظيفته، وعلى هذا فإنه إذا حيل بينه وبين أن يقوم بوظيفته فلابد أن يختل به التوازن في نظامنا الجسدي، إن المرأة ليست بحاجة إلى إنجاب ذرية لمجرد أن ذلك تقتضيه عاطفة الأمومة التي قد فطرت عليها، أو لمجرد أنها ترى القيام بهذه الخدمة واجباً عليها، بناء على ضابط خلقي مفروض عليها، وإنما هي بحاجة إليها؛ لأن نظامها الجسدي ما بني كله إلا للقيام بها، فهي إذا منعت أن تقوم بها فلابد أن تتأثر شخصيتها كلها بالانقباض والحرمان والهزيمة واليأس المميت. اهـ.

إن الذين بدؤوا بالدعوة إلى منع الحمل أو تحديد النسل، وروجوا دعوتهم بما تقدم من الشبه وأمثالها ـ جماعة لا يؤمنون بأن للعالم رباً عليماً خبيراً بشئون عباده، حكيماً في تدبير أمورهم وتصريف أحوالهم ولا يرضون بشريعة الإسلام ديناً ولا بمحمد رسولاً، فلا عجب أن يظنوا بالله الظنون الكاذبة، وأن يدخلوا تفكيرهم القاصر المحدود فيما هو من شأنه وحده، وأن يناقضوا شريعة الإسلام ويكونوا حرباً على مقاصدها، ولا عجب أيضاً أن يسير في ركابهم، ويدعو بدعوتهم بعض جهلة المسلمين وأرباب الهوى منهم، فإن الجهل قتال يقذف بصاحبه في لجج الضلال

والهلاك وأن الهوى يعمي ويصم، وإنما العجب أن يناقضوا ما يدعون أنهم قتلوه بحثاً، وأحاطوا به علماً من نظريات الاقتصاد وأصول علم النفس وعلم الأحياء وتاريخ الأمم وما جرى عليها من أحداث .

ونختم الكلام على ماذكروا من البواعث والدواعي لمنع الحمل أو تحديد النسل بذكر بعض دواع أخرى تقع قليلاً أو نادراً فيحكم فيها بما يناسبها من الأحكام، فإنها تختلف عما تقدم في أهدافها ومقاصدها وربما كان لمن ألمت به العذر في منع الحمل أو تنظيمه .

١ ـ قد يكون بالمرأة ما تتعذر معه الولادة العادية، فيخرج الولد بإجراء عملية جراحية، وربما كان في ذلك خطورة، كما أن تكرر ذلك خطر على المرأة، وقضاء على حياتها، ففي هذا يمكن أن يقال بوجوب منع الحمل أو المنع من تكراره، محافظة على حياة المرأة، وذلك راجع إلى مقصد من المقاصد الضرورية الخمسة، وهو المحافظة على النفس، ولكن من الواضح أن هذا وأمثاله ليس من تحديد النسل ولا من تنظيمه ولا يتفق معه في الدواعي أو الغرض الذي ألجأ إليه، فلا يصح أن يخلط بينهما تلبيساً على الناس، ولا أن يحتج بمثل هذا على تحديد النسل أو منعه للدواعي الأخرى .

٢ ـ وقد يضر المرأة تتابع الحمل لضعف بها أو مرض، ويقرر أهل الخبرة : إن كان عليها من تتابعه خطورة، فلها أن تتخذ وسائل غير ضارة لتنظيم الحمل وتأخيره فترة من الزمن تستجم فيها، وتسترد نشاطها وقوتها، ويرجع فيما تستخدمه من الوسائل لأهل الخبرة، مخافة أن تصاب بعقم أو مرض آخر من جراء استخدام الوسائل لتنظيم الحمل، وليس هذا

من باب تحديد النسل، ولا في معنى ما تقدم من منع الحمل للبواعث الأخرى التي اعتمد عليها دعاة تحديد النسل فلا مستند فيه لهم.

٣ ـ وقد يظن الرجل أن وطأه امرأته أو أمته وهي ترضع يضر بالولد، فيمتنع من ذلك محافظة على صحة الرضيع وحرصاً على سلامته، سواء قلنا: تغير لبن المرأة وتضرر الرضيع بنفس الجماع أو بالحمل المتوقع منه، فعلى تقدير أن ذلك يعتبر عذراً للرجل في ترك الجماع أو للزوجة في الامتناع منه ـ فإنه ليس من باب تحديد النسل أصلاً ولا من جنس منع الحمل للدواعي المنكرة التي اعتمد عليها دعاة تحديد النسل أو منعه، على أن النبي ﷺ هم أن ينهى عن الغيلة محافظة على الرضيع، ثم رجع عن ذلك وبيَّن السبب، روى أحمد ومسلم عن جذامة بنت وهب الأسدية قالت: حضرت رسول الله ﷺ في أناس وهو يقول: «**لقد هممت أن أنهى عن الغيلة، فنظرت إلى الروم فإذا هم يغيلون أولادهم فلا يضر أولادهم شيئاً...**» الحديث.

٤ ـ ربما يحتاج الرجل إلى العزل عن أمته أو زوجته حرة أو أمة.

وقد اختلف العلماء في حكم ذلك اختلافاً كثيراً:

فمنهم من حرم ذلك مطلقاً عن أمته وزوجته حرة أو أمة.

ومنهم من أجازه مطلقاً وفرق جماعة بين الأمة والحرة.

وفرق آخرون بين حالة الإذن وعدمه، فأباحه في الأولى دون الثانية.

وتفصيل الخلاف في ذلك معروف في كتب الفقه، ومنشؤه: اختلاف العلماء في فهم ما ورد في ذلك من الأحاديث واختلافهم فيمن له الحق في الوطء والولد ومن لا حق له في ذلك.

ولما كان كلام ابن القيم مستوفياً لتفصيل القول في حكم العزل مع الأدلة والمناقشة اكتفينا بذكره هنا قال رحمه الله(١) : فصل في حكمه ﷺ في العزل .

ثبت في [الصحيحين] عن أبي سعيد قال : أصبنا سبياً ، فكنا نعزل ، فسألنا رسول الله ﷺ . فقال : «**وإنكم لتفعلون؟**» قالها ثلاثاً : «**ما من نسمة كائنة إلى يوم القيامة إلا وهي كائنة**» وفي [السنن] عنه : أن رجلاً قال : يارسول الله ، إن لي جارية وأنا أعزل عنها وأنا أكره أن تحمل وأنا أريد ما يريد الرجال ، وإن اليهود تحدث أن العزل المؤودة الصغرى ، قال : «**كذبت يهود ، لو أراد الله أن يخلقه ما استطعت أن تصرفه**» . وفي [الصحيحين] عن جابر : كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل . وفي [صحيح مسلم] عنه : كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فلم ينهنا . وفي [صحيح مسلم] أيضاً عنه قال : سأل رجل رسول الله ﷺ فقال : إن عندي جارية وأنا أعزل عنها ، فقال رسول الله ﷺ : «**إن ذلك لا يمنع شيئاً أراده الله**» قال : فجاء الرجل فقال : يارسول الله ، إن الجارية التي كنت ذكرتها لك حملت ، فقال رسول الله ﷺ أنا عبدالله ورسوله . وفي [صحيح مسلم] أيضاً عن أسامة بن زيد : أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ فقال : يارسول الله ، إني أعزل عن امرأتي ، فقال له رسول الله ﷺ : «**لم تفعل ذلك؟**» فقال الرجل : أشفق على ولدها ، أو قال : على أولادها ، فقال رسول الله ﷺ : «**لو كان ضاراً ضر فارس والروم**» وفي [مسند أحمد] و[سنن ابن ماجه] من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه (نهى رسول

---

(١) [زاد المعاد] (٤/ ٣٠) طبع مطبعة أنصار السنة المحمدية .

الله ﷺ أن يعزل عن الحرة إلا بإذنها) وقال أبو داود: سمعت أبا عبدالله ذكر حديث ابن لهيعة عن جعفر بن ربيعة عن الزهري عن المحرر بن أبي هريرة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يعزل عن الحرة إلا بإذنها**» فقال: ماأنكره.

فهذه الأحاديث صريحة في جواز العزل. وقد رويت الرخصة فيه عن عشرة من الصحابة. علي وسعد بن أبي وقاص وأبي أيوب وزيد بن ثابت وجابر وابن عباس والحسن بن علي وخباب بن الأرت وأبي سعيد الخدري وابن مسعود رضي الله عنهم.

قال ابن حزم: وجاءت الإباحة للعزل صحيحة. عن جابر وابن عباس وسعد بن أبي وقاص وزيد بن ثابت وابن مسعود رضي الله عنهم، وهذا هو الصحيح.

وحرمه جماعة منهم: أبو محمد بن حزم وغيره، وفرقت طائفة بين أن تأذن له الحرة فيباح، أو لا تأذن فيحرم. وإن كانت زوجته أمة أبيح بإذن سيدها ولم يبح بدون إذنه. وهذا منصوص أحمد. ومن أصحابه من قال: لا يباح بحال، ومنهم من قال: يباح بكل حال، ومنهم من قال: يباح بإذن الزوجة حرة كانت أو أمة ولا يباح بدون إذنها حرة كانت أو أمة.

فمن أباحه مطلقاً احتج بما ذكرنا من الأحاديث، وبأن حق المرأة في ذوق العسيلة لا في الإنزال.

ومن حرمه مطلقاً: احتج بما رواه مسلم في [صحيحه] من حديث عائشة عن جدامة بنت وهب أخت عكاشة[١] قالت: حضرت رسول الله

---

(١) قال النووي (١٠/١٦): المختار أنها جُدَامة ـ بضم الجيم، وفتح الدال المهملة ـ بنت وهب =

ﷺ في أناس فسألوه عن العزل؟ فقال رسول ﷺ: «**ذلك الوأد الخفي**» وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨﴾[١] قالوا: وهذا ناسخ لأخبار الإباحة، فإنه ناقل عن الأصل، وأحاديث الإباحة على وفق البراءة الأصلية وأحكام الشرع ناقلة عن البراءة الأصلية قالوا: وقول جابر كنا نعزل والقرآن ينزل، فلو كان شيئاً ينهى عنه لنهى القرآن عنه. فيقال: قد نهى عنه من أنزل عليه القرآن بقوله: «**إنه الموءودة الصغرى**» والوأد كله حرام، قالوا: وقد فهم الحسن البصري النهي من حديث أبي سعيد الخدري لما ذكر العزل عند رسول الله ﷺ قال: «**لا عليكم ألا تفعلوا. ذاكم: إنما هو القدر**»، قال ابن عون: فحدثت به الحسن، فقال: والله لكأن هذا زجر؛ قالوا: ولأن فيه قطع النسل المطلوب من النكاح وسوء العشرة وقطع اللذة عند استدعاء الطبيعة لها، قالوا: ولهذا كان ابن عمر لا يعزل، وقال: (لو علمت أن أحداً من ولدي يعزل لنكلته) وكان علي يكره العزل. ذكره شعبة عن عاصم عن زر بن حبيش عنه، وصح عن ابن مسعود أنه قال في العزل: هو الموءودة الصغرى. وصح عن أبي أمامة أنه سئل عنه؟ فقال: ما كنت أرى مسلماً يفعله.

وقال نافع عن ابن عمر: (إن عمر ضرب على العزل بعض بنيه) قال يحيى بن سعيد الأنصاري عن سعيد بن المسيب: (كان عمر وعثمان ينهيان عن العزل) وليس في هذا ما يعارض أحاديث الإباحة مع صراحتها وصحتها.

= الأسدية أخت عكاشة بن محصن المشهور الأسدي، وتكون أخته من أمه.

(١) سورة التكوير، الآية ٨.

أما حديث جدامة بنت وهب فإنه وإن كان رواه مسلم فإن الأحاديث الكثيرة على خلافه، وقد قال أبو داود: حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا أبان، حدثنا يحيى: أن محمد بن عبدالرحمن بن ثوبان حدثه: أن رفاعة حدثه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أن رجلاً قال: يا رسول الله، إن لي جارية، وأنا أعزل عنها. وأنا أكره أن تحمل. وأنا أريد ما يريد الرجال، وأن اليهود تحدث أن العزل الموءودة الصغرى. قال: «**كذبت يهود، لو أراد الله أن يخلقه ما استطعت أن تصرفه**» وحسبك بهذا الإسناد صحة، فكلهم ثقات حفاظ، وقد أعله بعضهم بأنه مضطرب، فإنه اختلف فيه على يحيى بن أبي كثير، فقيل عنه: عن محمد بن عبدالرحمن بن ثوبان عن جابر بن عبدالله، ومن هذه الطريق أخرجه الترمذي والنسائي، وقيل فيه: عن أبي مطيع بن رفاعة، وقيل: عن أبي رفاعة. وقيل: عن أبي سلمة عن أبي هريرة. وهذا لايقدح في الحديث. فإنه قد يكون عند يحيى عن محمد بن عبدالرحمن عن جابر. وعنده عن ابن ثوبان عن أبي سلمة عن أبي هريرة، وعنده عن ابن ثوبان عن رفاعة عن أبي سعيد. ويبقى الاختلاف في اسم أبي رفاعة: هل هو أبو رافع، أو ابن رفاعة، أو أبو مطيع؟ وهذا لا يضر مع العلم بحال رفاعة.

ولا ريب أن أحاديث جابر صريحة صحيحة في جواز العزل، وقد قال الشافعي: ونحن نروي عن عدد من أصحاب النبي ﷺ: أنهم رخصوا في ذلك، ولم يروا به بأساً.

قال البيهقي: وقد روينا الرخصة فيه عن سعد بن أبي وقاص وأبي أيوب الأنصاري، وزيد بن ثابت، وابن عباس وغيرهم. وهو مذهب مالك

والشافعي وأهل الكوفة، وجمهور أهل العلم.

وقد أجيب عن حديث جدامة: بأنه على طريق التنزيه، وضعفته طائفة، وقالوا: كيف يصح أن يكون النبي ﷺ كذب اليهود في ذلك، ثم يخبر به كخبرهم؟ هذا من المحال البين. وردت عليهم طائفة أخرى، وقالوا: حديث تكذيبهم فيه اضطراب. وحديث جدامة في الصحيح.

وجمعت طائفة أخرى بين الحديثين، وقالت: إن اليهود كانت تقول: إن العزل لايكون معه حمل أصلاً. فكذبهم رسول الله ﷺ في ذلك.

ويدل عليه قوله ﷺ: «**لو أراد الله أن يخلقه لما استطعت أن تصرفه**» وقوله: «**إنه الوأد الخفي**»، فإنه وإن لم يمنع الحمل بالكلية، كترك الوطء، فهو مؤثر في تقليله. قالت طائفة أخرى: الحديثان صحيحان. ولكن حديث التحريم ناسخ. وهذه طريقة أبي محمد بن حزم. قالوا: لأنه ناقل عن الأصل. والأحكام كانت قبل التحريم على الإباحة ودعوى هؤلاء: تحتاج إلى تاريخ محقق، يبين تأخير أحد الحديثين عن الآخر، وأنى لهم به؟ وقد اتفق عمر وعلي رضي الله عنهما: أنها لاتكون موءودة حتى تمر عليها التارات السبع. فروى القاضي أبو يعلى وغيره بإسناده عن عبيد بن رفاعة عن أبيه قال: (جلس إلى عمر: علي والزبير وسعد رضي الله عنهم في نفر من أصحاب رسول الله ﷺ فتذاكروا العزل. فقالوا: لا بأس به، فقال رجل: إنهم يزعمون أنها الموءودة الصغرى. فقال علي: لا تكون موءودة حتى تمر عليها التارات السبع، حتى تكون من سلالة من طين، ثم تكون نطفة ثم تكون علقة، ثم تكون مضغة، ثم تكون عظاماً، ثم تكون لحماً، ثم تكون خلقاً آخر. فقال عمر: صدقت. أطال الله بقاءك) وبهذا

احتج على جواز الدعاء للرجل بطول البقاء.

وأما من جوزه بإذن حرة، فقال: للمرأة حق في الولد كما للرجل حق فيه؛ ولهذا كانت أحق بحضانته قالوا: ولم يعتبروا إذن السرية فيه؛ لأنها لا حق لها في القسم؛ ولهذا لا تطالبه بالفيئة. ولو كان لها حق في الوطء لطولب المولي منها بالفيئة. قالوا: وأما زوجته الرقيقة فله أن يعزل عنها بغير إذنها؛ صيانة لولده عن الرق. ولكن يعتبر إذن سيدها؛ لأن له حقاً في الولد. فاعتبر إذنه في العزل كإذن الحرة، ولأن بدل البضع يحصل للسيد كما يحصل للحرة. فكان إذنه في العزل كإذن الحرة. قال أحمد في رواية أبي طالب، في الأمة إذا نكحها: يستأذن أهلها، يعني: في العزل؛ لأنهم يريدون الولد، والمرأة لها حق تريد الولد، وملك يمينه لا يستأذنها، وقال في رواية صالح وابن منصور وحنبل وأبي الحرث والفضل بن زياد والمروذي: يعزل عن الحرة بإذنها، والأمة بغير إذنها، يعني: أمته، وقال في رواية ابن هانيء: إذا عزل عنها لزمه الولد، قد يكون الولد مع العزل، وقد قال بعض من قال: ما لي ولد إلا من العزل، وقال في رواية المروذي في العزل عن أم الولد: إن شاء. فإن قالت: لا يحل لك، ليس لها ذلك. اهـ.

ومهما يكن من الاختلاف في حكم عزل الرجل عن زوجته حرة أو أمة أو عزله عن سريته من الإباحة مطلقاً أو المنع مطلقاً أو إباحته مع الإذن ومنعه بدونه فليس من باب تحديد النسل، فإنه إن كان بالنسبة للأمة إنما كان خشية أن تحمل منه وهو يكره أن يكون له منها ولد، أو خشية أن تصير أم ولد وهو في حاجة إلى خدمتها أو ثمنها، كما هو واضح من الأحاديث المتقدمة، وأما بالنسبة للزوجة فقد يكون للمحافظة على رضيعها، وقد

يكون خشية أن تحمل وهي مريضة أو ضعيفة فيضرها الحمل أو يضرها تتابعه، وقد يكون لأسباب أخرى دعتهم إلى ذلك، غير أنها ليس منها تحديد النسل؛ لسلامة فطرهم، وقوة توكلهم على الله، وثقتهم به، ومزيد حبهم للنسل ورغبتهم فيه، فلا يفعلون ما يناقض فطرهم وما تهواه قلوبهم من الذرية، ولا يخوضون في شئون المستقبل وما يكون فيه من غبن وفقر، ولا يتشاءمون منه، ولا يظنون بالله الظنون.

وبالجملة: ماعهد فيهم من الاعتصام بالدين، وحسن الظن بالله ليبعدهم كل البعد عن القصد إلى العزل من أجل تحديد النسل.

وعلى هذا لا حجة فيما ذكر من الأحاديث لمن تعلق بها ممن يرون تحديد النسل.

٤ ـ وسائل تحديد النسل وبيان مضارها:

لتحديد النسل ومنع الحمل وسائل عديدة: منها: الرهبنة، وترك الزواج، وكبت النفس، وحبسها عن الجماع، والإجهاض (إسقاط الحمل) أو وضع اللبوس في الفرج. وتعاطي العقاقير، ونحوها مما يمنع الحمل أو يقضي عليه بعد وجوده.

ولكل من هذه الوسائل آثار سيئة وعواقب وخيمة، وفيما يلي بيان شيء من ذلك:

أ ـ انتشار جريمة الزنا وانتهاك الحرمات، فإن الذي يردع الإنسان ويقف به عند حده خوفه من الله أولاً.

وقد ذهب ذلك بالإلحاد أو ضعف الوازع الديني، وخوفه من العار ثانياً.

وقد ذهب ذلك بانتشار وسائل منع الحمل وتحديد النسل، حيث أمنت

المرأة من الحمل وعرفت طريق التخلص منه باستعمال هذه الوسائل فاجترأت هي ومن يهواها على قضاء الوطر وإشباع الغريزة الجنسية دون خوف أو حياء.

ب ـ انتشار الزنا سبب لانتشار الأمراض الخبيثة؛ كمرض الزهري والسيلان، وهما من أفتك الأمراض وأشدها خطراً على حياة الناس.

ج ـ انتزاع جلباب الحياء، وفساد الأخلاق، وضياع الأنساب، وضعف الروابط بين الأسر، وبذلك تعم الفوضى ويكثر الهرج والمرج ويشتد البلاء.

د ـ نقص الأيدي العاملة وكثرة العجزة والعجائز لقلة التناسل والوقوف به عند غاية، وبذلك يقل الإنتاج، وتنقص وسائل المعيشة، وتشتد الأزمات، وتضعف سيطرة الأمة وقوة الدفاع عنها.

هـ ـ ضعف العلاقة الزوجية بين الزوجين؛ لعدم الأولاد أو قلتهم باستعمال وسائل تورث العقم ابتداء أو تقف بالتناسل عند حد، فإن الأولاد تقوى بهم أواصر المحبة والوئام بين الزوجين وتضطر كلاً منهما على الصبر على متاعب الحياة الزوجية وتحمل ما قد يصدر من أحدهما للآخر من الأذى وتعكير الصفو، فإذا لم تكن بينهما هذه الروابط ضعفت عرى الزوجية أو انحلت، وكثرت وقائع الطلاق، ودب دبيب الشر والفساد بين الأسر، وفي ذلك ضعف المجتمع وفساده.

و ـ في الرهبانية كبت للنفس وخروج بها عن فطرتها ومقتضى ما أودع فيها من الغرائز، وهذا مما يورثها ضيقاً وقلقاً وأمراضاً عصبية وتبرماً بالحياة، ولهذا وغيره نهى النبي ﷺ عن التبتل.

ز ـ سقوط الرحم وحدوث أمراض أخرى تكاد تفتك بالمرأة من جراء إسقاطها الحمل تخلصاً من النسل أو من كثرته.

وقد ذكر كثير من الأطباء وعلماء النفس مضار وسائل منع الحمل وتحديد النسل إجمالاً وتفصيلاً.

من ذلك ما جاء عن الدكتور: كلير فولسوم، قال: ليست عندنا حتى اليوم أية وسيلة سهلة أو رخيصة غير ضارة يمكن استخدامها لتحديد النسل[١].

ولما تقدم وغيره من المضار قام كثير من الأطباء وعلماء النفس في دولهم بدعوة مضادة، وحذروا الناس من استعمال وسائل منع الحمل وتحديد النسل، وشرحوا لهم مضار ذلك علماً وتجربة واستجابت لهم حكوماتهم، فحظرت الاتجار في هذه الوسائل، وأعطت المكافأة على كثرة النسل، ورفعت الضرائب عمن كثرت أولادهم، وفرضت العقوبات على من ثبت عليه استعمال هذه الوسائل أو الاتجار فيها أو الترويج لها والدعاية لاستعمالها.

---

(١) يرجع إلى ما نقله الأستاذ أبو الأعلى المودودي في كتابه [حركة تحديد النسل] تحت عنوان: المضار عن الأطباء وعلماء النفس في مضار وسائل منع الحمل وتحديد النسل من ص (٧٦ إلى ص ٩٨).

٥ ـ الحكم مع الدليل

تبين مما تقدم أن ماذكره الدعاة إلى تحديد النسل أو منع الحمل من البواعث التي اعتمدوا عليها في ترويج ذلك والدعاية له لا تصلح مبرراً له، بل هي غير صحيحة لمناقضتها الواقع، ومنافاتها مقتضى الفطرة والإسلام، وتبين أيضاً أن لتحديد النسل أو منع الحمل بأي وسيلة من الوسائل مضاراً كثيرة دينية واقتصادية وسياسية واجتماعية ونفسية وجسمية.

وعلى هذا يكون تحديد النسل محرماً مطلقاً، ويكون منع الحمل محرماً إلا في حالات فردية نادرة لا عموم لها، كما في الحالة التي تدعو الحامل إلى ولادة غير عادية ويضطر معها إلى إجراء عملية جراحية لإخراج الولد، وفي حالة ما إذا كان على المرأة خطر من الحمل لمرض ونحوه، فيستثنى مثل هذا منعاً للضرر، وإبقاءً على النفس.

فإن الشريعة الإسلامية جاءت بجلب المصالح، ودرء المفاسد، وتقديم أقوى المصلحتين، وارتكاب أخف الضررين عند التعارض.

والله الموفق، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله، وصحبه وسلم.

قرار هيئة كبار العلماء
رقم (٤٢) وتاريخ ١٣/٤/١٣٩٦هـ

الحمدلله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده محمد، وعلى آله وصحبه، وبعد:

ففي الدورة الثامنة لمجلس هيئة كبار العلماء المنعقدة في النصف الأول من شهر ربيع الآخر عام ١٣٩٦هـ ـ بحث المجلس موضوع (منع الحمل وتحديد النسل وتنظيمه)؛ بناء على ما تقرر في الدورة السابعة للمجلس المنعقد في النصف الأول من شهر شعبان عام ١٣٩٥هـ من إدراج موضوعها في جدول أعمال الدورة الثامنة.

وقد اطلع المجلس على البحث المعد في ذلك من قبل اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

وبعد تداول الرأي والمناقشة بين الأعضاء، والاستماع إلى وجهات النظر قرر المجلس ما يلي:

نظراً إلى أن الشريعة الإسلامية ترغب في انتشار النسل وتكثيره، وتعتبر النسل نعمة كبرى ومنة عظيمة مَنَّ الله بها على عباده ـ فقد تضافرت بذلك النصوص الشرعية من كتاب الله وسنة رسوله مما أوردته اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في بحثها المعد للهيئة والمقدم لها.

ونظراً إلى أن القول بتحديد النسل أو منع الحمل مصادم للفطرة الإنسانية التي فطر الله الخلق عليها، وللشريعة الإسلامية التي ارتضاها

الرب تعالى لعباده.

ونظراً إلى أن دعاة القول بتحديد النسل أو منع الحمل فئة تهدف بدعوتها إلى الكيد للمسلمين بصفة عامة وللأمة العربية المسلمة بصفة خاصة، حتى تكون لهم القدرة على استعمار البلاد وأهلها.

وحيث أن في الأخذ بذلك ضرباً من أعمال الجاهلية، وسوء ظن بالله تعالى، وإضعافاً للكيان الإسلامي المتكون من كثرة اللبنات البشرية وترابطها.

لذلك كله فإن المجلس يقرر: بأنه لا يجوز تحديد النسل مطلقاً، ولا يجوز منع الحمل إذا كان القصد من ذلك خشية الإملاق؛ لأن الله تعالى هو الرزاق ذو القوة المتين، وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها.

أما إذا كان منع الحمل لضرورة محققة؛ ككون المرأة لا تلد ولادة عادية، وتضطر معها إلى إجراء عملية جراحية لإخراج الولد، أو كان تأخيره لفترة ما لمصلحة يراها الزوجان ـ فإنه لا مانع حينئذ من منع الحمل، أو تأخيره؛ عملاً بما جاء في الأحاديث الصحيحة، وما روي عن جمع من الصحابة رضوان الله عليهم من جواز العزل، وتمشياً مع ما صرح به بعض الفقهاء من جواز شرب الدواء لإلقاء النطفة قبل الأربعين، بل قد يتعين منع الحمل في حالة ثبوت الضرورة المحققة.

وقد توقف فضيلة الشيخ عبدالله بن غديان في حكم الاستثناء.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

هيئة كبار العلماء

رئيس الدورة الثامنة
عبدالعزيز بن عبدالله بن باز

عبدالله بن حميد	عبدالله خياط	عبدالرزاق عفيفي
محمد الحركان	عبدالمجيد حسن	عبدالعزيز بن صالح
صالح بن غصون	إبراهيم بن محمد آل الشيخ	سليمان بن عبيد
محمد بن جبير	عبدالله بن غديان	راشد بن خنين
	متوقف عن الاستثناء	عبدالله بن منيع
	صالح بن لحيدان	
	المصلحة التي يراها الزوجان	
	غير مقيدة ولا أراها	



(٨)

حكم التسعير

هيئة كبار العلماء

بالمملكة العربية السعوية



بسم الله الرحمن الرحيم

حكم التسعير[١]

إعداد
اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لانبي بعده، وبعد:

بناءً على ما تقرر في الدورة الثامنة لهيئة كبار العلماء المنعقدة في الرياض في النصف الثاني من ربيع الأول عام ١٣٩٦هـ. من إعداد بحث في التسعير ـ أعدت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بحثاً في ذلك يشتمل على:

- تعريف التسعير، وهل يحد لأهل السوق حد لايتجاوزونه؟ ومن أراد أن يزيد عن سعر الناس أو ينقص هل يلزم بأن يبيع كما يبيع الناس؟
- وبيان من يختص به التسعير من البائعين، وما يدخله التسعير من المبيعات.
- وهل يجوز إلزام الناس بسعر محدد في تأجير عقاراتهم؟

---

(١) نشر هذا البحث في (مجلة البحوث الإسلامية) العدد السادس، ص ٥١ ـ ٩٥، سنة ١٤٠٠هـ.

معنى التسعير:

نذكر فيما يلي معنى التسعير، ثم نذكر المسائل الخمس، ثم الكلام المذكور:

معنى التسعير لغة واصطلاحاً:

أما معناه لغة: فقد قال فيه ابن منظور: التسعير الذي يقوم عليه الثمن، وجمعه أسعار، وقد أسعروا، وسعروا بمعنى واحد اتفقوا على سعر... والتسعير التقديم(١).

وأما معناه اصطلاحاً: فقد قال فيه الشوكاني: هو أن يأمر السلطان ونوابه ـ أو كل من ولي من أمور المسلمين أمراً ـ أهل السوق أن لا يبيعوا أمتعتهم إلا بسعر كذا فيمنعوا من الزيادة عليه أو النقصان لمصلحة(٢).

المسألة الأولى: أن يحد لأهل السوق حد لا يتجاوزونه:

اختلف أهل العلم في ذلك:

فمنعه قوم، وجوزه آخرون. وفيه من قال بجوازه إذا تعدى أرباب الطعام، ومن أهل العلم من قال بجوازه عام الغلاء.

لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله على هذا الموضوع كلام عرض فيه حكم التسعير، إذا كان يتضمن العدل، وحكمه إذا كان يتضمن جوراً، وذكر نظائر لهذه المسألة، ثم تكلم على مسألتين:

---

(١) [لسان العرب] (٦/ ٣٠).

(٢) [نيل الأوطار] (٥/ ٢٣٣).

الأولى: إذا كان للناس سعر غالب فأراد بعضهم أن يبيع بأعلى من ذلك.

الثانية: هل يحد لأهل السوق حداً لا يتجاوزونه مع قيامهم بالواجب؟ وكذلك لابن القيم كلام في ذلك يتفق من حيث الجملة مع كلام شيخ الإسلام، ثم لسماحة مفتي الديار السعودية رحمه الله كتابة في الموضوع رأت اللجنة ذكر جميع ذلك، وبالله التوفيق.

أما المانعون: فبعض الحنفية، وقال به مالك ومن وافقه من أصحابه، وهو أحد الأقوال في مذهب الشافعية، وهو المقدم عند الحنابلة.

جاء في [بداية المبتدي]: ولا ينبغي للسلطان أن يسعر على الناس(١).

وقال محمد بن الحسن الشيباني بعد سياقه لأثر عمر مع حاطب بن أبي بلتعة قال: وبهذا نأخذ، لا ينبغي أن يسعر على المسلمين، فيقال لهم: بيعوا كذا وكذا بكذا، أو يجبرون على ذلك، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا(٢).

وجاء في [المنتقى شرح الموطأ] بعد ذكره لصورة المسألة قال: فهذا منع منه مالك، وبه قال ابن عمر، وسالم بن عبدالله، والقاسم بن محمد(٣).

وجاء في [المهذب]: لا يحل للسلطان التسعير(٤).

---

(١) [البداية] ومعها [الهداية] (٤/٩٣).
(٢) [الموطأ] رواية محمد بن الحسن، ص ٣٤١/ طبعة هندية.
(٣) [المنتقى شرح الموطأ] (٥/١٨).
(٤) [المهذب وشرحه] (١٣/٢٩).

وقال عبد الرحمن بن قدامة: وهذا مذهب الشافعي[(١)].

وقال الرملي: ويحرم على الإمام أو نائبه ولو قاضياً التسعير في قوت أو غيره. انتهى[(٢)].

وقال النووي: ومنها ـ أي: المناهي ـ التسعير، وهو حرام في كل وقت على الصحيح[(٣)].

وقال عبد الرحمن بن قدامة: وليس للإمام أن يسعر على الناس، بل يبيع الناس أموالهم بما يختارون[(٤)].

وقال في [الإنصاف]: يحرم التسعير، ويكره الشراء به على الصحيح من المذهب[(٥)].

وقال محمد بن الحسن الفراء: ولا يجوز أن يسعر على الناس بالأقوات ولا غيرها في رخص ولا غلاء. اهـ.[(٦)].

واستدل لهذا القول بالسنة والمعنى:

أما السنة: فما رواه الإمام أحمد والبزار وأبو يعلى في [مسانيدهم] وأبو داود والترمذي وصححه، وابن ماجه في [سننهم] عن أنس رضي الله عنه قال: قال الناس: يارسول الله، غلا السعر فسعِّر لنا، فقال: «**إن الله هو**

---

(١) [المغني] ومعه [الشرح الكبير] (٤/ ٥١).

(٢) [نهاية المحتاج] (٣/ ٢٧٣).

(٣) [روضة الطالبين] ص ٤١١، ٤١٢.

(٤) [المغني] ومعه [الشرح الكبير] (٤/ ٥١).

(٥) [الإنصاف] (٤/ ٣٣٨).

(٦) [نيل الأوطار] (٥/ ٢٣٢، ٢٣٣) ويرجع أيضاً إلى [الدراية في تخريج أحاديث الهداية] (٢/ ٢٢٤، ٢٢٥).

المسعر، القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحدكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال».

قال ابن حجر: وإسناده على شرط مسلم، وصححه أيضاً ابن حبان، وفي الباب عن أبي هريرة عن أحمد وأبي دواد قال: جاء رجل فقال: يارسول الله، سعر، فقال: «**بل ادعو الله**»، ثم جاء آخر فقال: يارسول الله، سعر، فقال: «**بل الله يخفض ويرفع**»، وقال الحافظ: وإسناده حسن، وعن أبي سعيد عن ابن ماجه والبزار والطبراني نحو حديث أنس، ورجاله رجال الصحيح وحسنه الحافظ، وعن علي رضي الله عنه عند البزار نحوه، وعن ابن عباس عند الطبراني في [الصغير] وعن أبي جحيفة عنده في [الكبير]. انتهى.

وجه الدلالة: أنه ﷺ لم يسعر، وقد سألوه ذلك، ولو جاز لأجابهم إليه، وأنه علل ذلك بكونه مظلمة والظلم حرام، ذكره عبدالرحمن بن قدامة[١]، وبسط الشوكاني هذا الوجه الثاني، فقال: الناس مسلطون على أموالهم، والتسعير حجر عليهم، والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين، وليس نظره في مصلحة المشتري برخص الثمن أولى من نظره في مصلحة البائع بتوفير الثمن، وإذا تقابل الأمران وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم، وإلزام صاحب السلعة أن يبيع بما لا يرضى به مناف لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ﴾[٢].

وقال الشوكاني أيضاً: وظاهر الأحاديث أنه لا فرق بين حالة الغلاء

---

(١) [الشرح الكبير] (٤/٥١).

(٢) سورة النساء، الآية ٢٩.

وحالة الرخص، ولافرق بين المجلوب وغيره، وإلى ذلك مال الجمهور. . . وظاهر الأحاديث عدم الفرق بين ما كان قوتاً للآدمي ولغيره من الحيوانات، وبين ما كان من غير ذلك من الإدامات وسائر الأمتعة(١).

ويمكن أن يجيب المجيزون عن الاستدلال بهذه الأحاديث بوجهين:

الأول: يحتمل أن يكون هذا من تصرفاته ﷺ بمقتضى الأمانة وأنه عليه الصلاة والسلام راعى المصلحة التي كانت تدعو إليها تلك الظروف، ويمكن أن يدفع ذلك بأن القاعدة العامة في الشريعة: أن النصوص عامة في التشريع من حيث الزمان والمكان والأشخاص والأحوال، وأنها وحي من الله عز وجل، وحملها على صورة معينة يكون بها الدليل خاصاً بزمان ومكان وشخص وحال ـ خلاف الأصل، فيحتاج إلى دليل، وكذلك حمل الأحاديث على أنها من تصرفاته الاجتهادية عليه الصلاة والسلام.

والثاني: قوله ﷺ «**أني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال**»، دليل صريح على أن علة ما قرره في أمر التسعير هو: مراعاة أن لا يظلم أحداً من الناس، سواء كان بائعاً أو مشترياً، وهو يكون بالمحافظة على ميزان العدالة بينهم، وذلك كما يكون بحماية البائع من إلزام المشتري إياه بسعر دون الذي يريد، كذلك يكون بحماية المشتري من إلزام البائع إياه بالغبن الفاحش واستغلال ضرورته لإيقاع المظلمة به، ولا ريب أنه ﷺ لو رأى من الباعة ميلاً إلى هذا الظلم لأخذ على أيديهم وألزمهم بحد لا يتجاوزونه، وذلك بمقتضى قوله: «**إني لأرجو أن ألقى الله**

---

(١) [نيل الأوطار] (٥/ ٢٣٣)، ويرجع إلى [فتح العلام] (٢/ ٢٠).

وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال» وبمقتضى حديث: «لا ضرر ولا ضرار».

وأما المعنى: فإنه مال فلم يجز منعه من بيعه بما تراضى عليه المتبايعان، كما لو اتفق الجماعة عليه، والظاهر أنه سبب الغلاء؛ لأن الجالبين إذا بلغهم ذلك لم يقدموا بسلعتهم على بلد يكرهون على بيعها فيه بغير ما يريدون، ومن عنده البضاعة يمتنع من بيعها ويكتمها، ويطلبها المحتاج ولا يجدها إلا قليلاً فيرفع عنها ليحصلها فتغلو الأسعار ويحصل الإضرار بالجانبين جانب الملاك في منعهم من بيع أملاكهم، وجانب المشتري في منعه من الوصول إلى غرضه، فيكون حراماً. انتهى. ذكر ذلك ابن قدامة[١].

القول الثاني: أنه يجوز التسعير، وهذا القول رواه أشهب عن مالك. قال الباجي: وروى أشهب عن مالك في [العتبية] في صاحب السوق يسعر على الجزارين لحم الضأن ثلث رطل، ولحم الإبل نصف رطل وإلا أخرجوا من السوق، قال: إذا سعر عليهم قدر ما يرى من شرائهم فلا بأس به، ولكن أخاف أن يقوموا من السوق[٢].

ووجه هذا القول: ما يجب النظر في مصالح العامة والمنع من إغلاء السعر عليهم والإفساد عليهم، وليس يجبر الناس على البيع، وإنما يمنعون من البيع بغير السعر الذي يحده الإمام على حسب ما يرى من المصلحة فيه

---

(١) [الشرح الكبير] (٥١/٤).
(٢) [المنتقى شرح الموطأ] (١٨/٥).

للبائع والمبتاع، ولا يمنع البائع ربحاً، ولا يسوغ له منه ما يضر بالناس انتهى[١].

القول الثالث: أنه يجوز إذا تعدى أرباب الطعام تعدياً فاحشاً، وبهذا قال بعض الحنفية ومن وافقهم من أهل العلم، جاء في [كنز الدقائق] وشرحه [تبيين الحقائق]: ولا يسعر السلطان إلا أن يتعدى أرباب الطعام عن القيمة تعدياً فاحشاً. انتهى[٢].

وفي [إتحاف ذوي الأبصار والبصائر بتبويب كتاب الأشباه والنظائر]: وقال في [التنبيه]: يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، وعليه فروع: منها التسعير عند تعدي أرباب الطعام في بيعه بغبن فاحش[٣]، وجاء في توجيه ذلك، أن الثمن حق البائع فكان إليه تقديره فلا ينبغي للإمام أن يتعرض لحقه إلا إذا كان أرباب الطعام يتحكمون على المسلمين ويتعدون تعدياً فاحشاً، وعجز السلطان عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير فلا بأس به بمشورة أهل الرأي والنظر[٤]. انتهى.

ويمكن أن يستدل لذلك أيضاً: بنهيه ﷺ عن الاحتكار، وعلة النهي ظلم الناس بمنعهم عن الوصول إلى ما يحتاجونه من أقوات وشبهها، وهي علة منصوصة في هذا الباب، فيقاس التسعير على الاحتكار بجامع هذه العلة وهي رفع الأسعار دون موجب.

---

(١) [المنتقى شرح الموطأ] (١٨/٥).

(٢) [كنز الدقائق وشرحه] (٢٨/١) ويرجع إلى [الدر المنتقى] (٤٨/٢).

(٣) [الإتحاف] ص ٤٦٦.

(٤) [كنز الدقائق] وشرحه [تبيين الحقائق] (٢٨/٦).

القول الرابع: أنه يجوز في وقت الغلاء دون الرخص، وهذا قول في مذهب مالك والشافعي، جاء في [الدر المنتقى شرح الملتقى]: وقال مالك: على الوالي التسعير عام الغلاء[١].

وقال النووي: والثاني يجوز في وقت الغلاء دون الرخص[٢].

المسألة الثانية: من أراد أن يزيد عن سعر الناس أو ينقص هل يلزم بأن يبيع كالناس؟

في المسألة خلاف: فقوم قالوا: إنه يلزم بأن يبيع كالناس، وآخرون قالوا: إنه لا يلزم، وممن قال بأنه يلزم مالك، ووجه في مذهب أحمد، قال الباجي تحت ترجمة: الباب الأول في تبيين السعر الذي يؤمر من حط عنه أن يلحق به، قال: أي: يختص به في ذلك من السعر هو الذي عليه جمهور الناس، فإذا انفرد عنهم الواحد أو العدد بحط السعر أو من حطه باللحاق بسعر الناس أو ترك البيع.

مسألة: فإن زاد في السعر أو عدد يسير لم يؤمر الجمهور باللحاق بسعره أو الامتناع من البيع؛ لأن من باع به من الزيادة ليس بالسعر المتفق عليه ولا بما تقام به المبيعات، وإنما يراعى في ذلك حال الجمهور ومعظم الناس، وفي [المدونة] من رواية ابن القاسم عن مالك: لا يقام لخمسة، قال القاضي أبو الوليد: وعندي أنه يجب النظر في ذلك إلى قدر الأسواق[٣]،

---

(١) [الدر المنتقى] (٢/٥٤٨).

(٢) المرجع السابق.

(٣) [المنتقى] (٥/١٧).

وقال ابن العربي: وإذا كان السعر فأراد أحد أن يزيد فإن كان جالباًفله أن يبيع كيف شاء، وإن كان بلدياً قيل له بع بسعر الناس أو تخرج من السوق، وكان الخليفة ببغداد إذا غلا السعر أمر بفتح مخازنه، وأن يباع بأقل مما يبيع الناس حتى يرجع الناس إلى ما رسم من الثمن، ثم يأمر أيضاً أن يباع بأقل من ذلك حتى يرجع السعر إلى أوله أو إلى القدر الذي يصلح بالناس ويغلب الجالبين والمحتكرين بهذا الفعل، وكان ذلك من حسن نظره[١].

وقال عبدالرحمن بن قدامة: وكان مالك يقول لمن يريد أن يبيع أقل مما يبيع الناس: بع كالناس وإلا فاخرج عنا[٢]، وقال في [الإنصاف]: وفي وجه لا يحرم[٣]، وقال أيضاً: وأوجب الشيخ تقي الدين إلزامهم المعاوضة بمثل الثمن، وقال: لا نزاع فيه؛ لأنها مصلحة عامة لحق الله تعالى[٤].

واستدل لهذا القول: بما روى الشافعي وسعيد بن منصور عن داود بن صالح الثمار عن القاسم بن محمد عن عمر رضي الله عنه: أنه مر بحاطب ابن أبي بلتعة في سوق المصلى وبين يديه غرارتان فيهما زبيب، فسأله عن سعرهما، فسعر له مُدَّين بكل درهم، فقال له عمر: قد حُدِّثتُ بعير مقبلة من الطائف تحمل زبيباً وهم يعتبرون سعرك، فإما أن ترفع في السعر، وإما أن تدخل زبيبك كيف شئت.

---

(١) [الأبي على مسلم] (٤/ ٣٠٤).
(٢) [المغني] ومعه [الشرح الكبير] (٤/ ٥١).
(٣) [الإنصاف] (٤/ ٣٣٨).
(٤) المرجع السابق (٤/ ٣٣٨).

ويجاب عن هذا بثلاثة أجوبة:

الأول: أن هذا اجتهاد من عمر رضي الله عنه في مقابل نص، وهو ما يدل على امتناعه ﷺ عن التسعير ولا اجتهاد مع النص.

الثاني: أن عمر رضي الله عنه رجع عن قوله هذا.

قال ابن قدامة: فأما حديث عمر فقد روى فيه سعيد والشافعي: أن عمر لما رجع حاسب نفسه ثم أتى حاطباً في داره فقال: إن الذي قلت لك ليس بعزيمة مني ولا قضاء، وإنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد، فحيث شئت فبع كيف شئت، وهذا رجوع إلى ما قلنا[١]، أي: القول بعدم التسعير.

الثالث: أن هذا السند عن عمر ضعيف؛ لانقطاعه، فإن القاسم لم يدرك عمر رضي الله عنه.

واستدل لذلك من جهة المعنى: بأن في ذلك إضراراً إذا زاد وإذا نقص أضر بأصحاب المتاع.

وأجاب ابن قدامة عن ذلك فقال: وما ذكره من الضرر موجود فيما إذا باع في بيته ولا يمنع منه[٢].

القول الثاني: أنه لا يلزم بأن يبيع كالناس، وهذا هو المقدم عند الحنابلة، قال في [الإنصاف]: ويحرم قوله: بع كالناس على الصحيح من المذاهب[٣]، وقال أيضاً: وكره الإمام أحمد البيع والشراء من مكان ألزم

---

(١) [المغني والشرح الكبير] (٤/٤٥).
(٢) المرجع السابق (٤/٤٥).
(٣) [الإنصاف] (٤/٣٣٨).

الناس بهما فيه، لا الشراء ممن اشترى منه[(١)].

ويستدل لذلك بالأدلة الدالة على منع التسعير، وقد سبقت مع مناقشتها.

المسألة الثالثة: في بيان من يختص به ذلك من البائعين عند القائلين بالتسعير:

سبق الخلاف في التسعير، وهذه المسألة مبنية على قول القائلين بالتسعير، وقد بسط الكلام عليها الباجي رحمه الله، فقال: لا خلاف في أن ذلك حكم أهل السوق والباعة، وأما الجالب ففي كتاب محمد: لا يمنع الجالب أن يبيع في السوق دون بيع الناس، وقال ابن حبيب: لا يبيعون ما عدا القمح والشعير إلا بمثل سعر الناس، وإلا رفعوا كأهل الأسواق، وجه ما في كتاب محمد: أن الجالب يسامح ويستدام أمره ليكثر ما يجلبه، مع أن ما يجلب ليس من أقوات البلد، وهو يدخل الرفق عليهم بما يجلب، فربما أدى التحجير عليه إلى قطع الميرة، والبائع بالبلد إنما يبيع أقواتهم المختصة بهم ولا يقدر على العدول بها عنهم في الأغلب؛ ولهذا فرقنا بينهما في الحكرة وقت الضرورة، ووجه ما قاله ابن حبيب: أن هذا بائع في السوق فلم يكن له أن يحط عن سعره؛ لأن ذلك مفسد لسعر الناس كأهل البلد، قال: فأما جالب القمح والشعير، فقال ابن حبيب: يبيع كيف شاء إلا أن لهم في أنفسهم حكم أهل السوق، وإن أرخص بعضهم تركوا إن قل من حط السعر، وإن كثر المرخصون قيل لمن بقي: إما أن تبيع كبيعهم

---

(١) المرجع السابق (٣٣٨/٤).

وإما أن ترفع .

مسألة : إذا ثبت ذلك فإن كان البائع للطعام من أهل السوق هل يمنع من بيعه في داره بسعر السوق؟

وقال ابن حبيب : وينبغي في الطعام أن يخرج إلى السوق، كما جاء الحديث .

ووجه ذلك : أن بيعه في الدور إعزاز له وسبب إلى غلائه، وتطرق لبيع البائع كيف شاء بدون سعر أهل السوق إذا لم يعرف له ذلك في السوق، فإن كان جالباً فليبعه في السوق أو في الدار إن شاء على يده(١) .

المسألة الرابعة: بيان مايدخله التسعير من المبيعات وهل يجوز تحديد أجور العقارات؟

اختلف في تحديد ذلك:

فالحنفية : يقولون بالتعميم في كل ما أضر بالعامة .

والمالكية : يخصونه بالمكيل والموزون .

ويرى الشافعية : أنه في الأقوات خاصة، سواء كانت للآدميين أو للبهائم .

القول الأول : أن التسعير يجري في كل ما أضر بالعامة :

جاء في [الدر المنتقى شرح الملتقى] بعد كلام سبق : إلا إذا تعدى أرباب الطعام وغيره في القيمة للقوتين، ومضى إلى أن قال : وأفاد أن التسعير في القوتين فقط لا غير، وبه صرح العتابي والحسامي وغيرهما،

---

(١) [الدر المنتقى] (٥/١٨).

لكنه إذا تعدى أرباب غير القوتين وظلموا على العادة فيسعر عليهم الحاكم، بناء على ما قال أبو يوسف: ينبغي أن يجوز، ذكره القسهتاني، قلت: وقد قدمنا أن أبا يوسف يعتبر حقيقة الضرر فتدبر[١]، وجاء أيضاً في [رد المختار] على قوله: (في القوتين) أي: قوت البشر وقوت البهائم؛ لأنه ذكر التسعير في بحث الاحتكار تأمل، وقال أيضاً بناءً على قوله: بناء على ما قال أبو يوسف (أي: من أن كل ماأضر بالعامة حبسه فهو احتكار ولو ذهباً أو فضة أو ثوباً) قال: (ط) وفيه: أن هذا في الاحتكار لا في التسعير. اهـ. قلت: نعم، ولكنه يؤخذ منه قياساً واستنباطاً بطريق المفهوم؛ ولذا قال بناء على ما قال أبو يوسف، ولم يجعله قوله. تأمله على أن ماتقدم: أن الإمام يرى الحجر إذا عم الضرر، كما في المغني الماجن، والمكاري المفلس، والطبيب الجاهل، وهذه قضية عامة فتدخل مسألتنا فيها؛ لأن التسعير حجر معنى؛ لأنه منع عن البيع بزيادة فاحشة، وعليه فلا يكون مبنياً على قول أبي يوسف فقط، كذا ظهر لي فتأمل[٢].

القول الثاني: أنه خاص بالمكيل والموزون:

وبه قال المالكية:

قال الباجي: قال ابن حبيب: إن ذلك في المكيل والموزون مأكولاً كان أو غير مأكول، دون غيره من المبيعات التي لا تكال ولا توزن.

ووجه ذلك: أن المكيل والموزون مما يرجع فيه إلى المثل؛ فلذلك

---

(١) [الدر المنتقى] (٢/٥٤٨).

(٢) [رد المختار] (٥/٢٦٥).

وجب أن يحمل الناس فيه على سعر واحد، وغير المكيل والموزون لايرجع فيه إلى المثل، وإنما يرجع فيه إلى القيمة ويكثر اختلاف الأغراض في أعيانه، فلما لم يكن متماثلاً لم يصح أن يحمل الناس فيه على سعر واحد، وهذا إذا كان المكيل والموزون متساويين في الجودة، فإذا اختلف صنفه لم يؤمر من باع الجيد أن يبيع بمثل سعر ما هو أدون؛ لأن الجودة لها حصة من الثمن كالمقدار.

القول الثالث: أنه خاص بالأقوات:

قال النووي: وحيث جوز التسعير فذلك في الأطعمة، ويلحق بها علف الدواب. ذكر ذلك في [الروضة][(١)].

تحديد أجور العقارات

يتضح من كلام الحنفية جوازه عند الحاجة إليه إذا رأى ولي الأمر ذلك؛ لأنهم عمموا التسعير بالأطعمة وغيرها مما يدفع الضرر عن المسلمين.

وأما عند من يخص التسعير بالأقوات أو بالمكيل والموزون فإنه يلزم على قوله: تحريم تسعير أجور العقارات، من البيوت وغيرها، وسيأتي التصريح بحكم ذلك فيما كتبه سماحة الشيخ/ محمد بن إبراهيم آل الشيخ رحمه الله.

وفيما يلي كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، ثم كلام ابن القيم، ثم كتابة سماحة المفتي رحمه الله.

---

(١) [روضة الطالبين] (٣/ ٤١١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

ومثل ذلك: الاحتكار لما يحتاج الناس إليه، روى مسلم في [صحيحه] عن معمر بن عبدالله أن النبي ﷺ قال: «**لا يحتكر إلا خاطىء**» فإن المحتكر هو الذي يعمد إلى شراء ما يحتاج إليه الناس من الطعام فيحبسه ويريد إغلاءه عليهم، وهو ظالم للخلق المشترين؛ ولهذا كان لولي الأمر أن يكره الناس على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه، مثل من عنده طعام لا يحتاج إليه والناس في مخمصة، فإنه يجبر على بيعه للناس بقيمة المثل؛ ولهذا قال الفقهاء: من اضطر إلى طعام الغير أخذه منه بغير اختياره بقيمة مثله، ولو امتنع من بيعه إلا بأكثر من سعره لم يستحق إلا سعره.

ومن هنا يتبين: أن السعر منه ما هو ظلم لا يجوز، ومنه ما هو عدل جائز، فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم مما أباحه الله لهم ـ فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس مثل: إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ زيادة على عوض المثل فهو جائز، بل واجب.

فأما الأول: فمثل ما روى أنس قال: غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ فقالوا: يارسول الله، لو سعرت؟ فقال: «**إن الله هو القابض الباسط الرازق المسعر، وإني لأرجو أن ألقى الله ولا يطلبني أحد بمظلمة ظلمتها إياه في دم ولا مال**» رواه أبو داود والترمذي وصححه.

فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم وقد ارتفع السعر؛ إما لقلة الشيء، وإما لكثرة الخلق، فهذا إلى الله، فإلزام

الخلق أن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق.

وأما الثاني: فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل، فيجب أن يلتزموا بما ألزمهم الله به، وأبلغ من هذا أن يكون الناس قد التزموا أن لا يبيع الطعام أو غيره إلا أناس معروفون، لا تباع تلك السلع إلا لهم، ثم يبيعونها هم، فلو باع غيرهم ذلك منع؛ إما ظلماً لوظيفة تؤخذ من البائع، أو غير ظلم؛ لما في ذلك من الفساد، فههنا يجب التسعير عليهم بحيث لا يبيعون إلا بقيمة المثل، ولا يشترون أموال الناس إلا بقيمة المثل بلا تردد في ذلك عند أحد من العلماء؛ لأنه إذا كان قد منع غيرهم أن يبيع ذلك النوع أو يشتريه، فلو سوغ لهم أن يبيعوا بما اختاروا أو اشتروا بما اختاروا ـ كان ذلك ظلماً للخلق من وجهين: ظلماً للبائعين الذين يريدون بيع تلك الأموال، وظلماً للمشترين منهم، والواجب إذا لم يمكن دفع جميع الظلم أن يدفع الممكن منه، فالتسعير في مثل هذا واجب بلا نزاع، وحقيقته: إلزامهم أن يبيعوا أو لا يشتروا إلا بثمن المثل.

وهذا واجب في مواضع كثيرة من الشريعة، فإنه كما إن الإكراه على البيع لا يجوز إلا بحق: يجوز الإكراه على البيع بحق في مواضع، مثل: بيع المال لقضاء الدين الواجب، والنفقة الواجبة، والإكراه على أن لا يبيع إلا بثمن المثل لا يجوز إلا بحق، ويجوز في مواضع مثل: المضطر إلى طعام الغير، ومثل: الغراس، والبناء الذي في ملك الغير، فإن لرب الأرض أن يأخذه بقيمة المثل لا بأكثر، ونظائره كثيرة.

وكذلك السراية في العتق، كما قال النبي ﷺ: «**من أعتق شركاً له في عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل، لا وكس ولا شطط، فأعطى شركاءه حصصهم، وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق منه ما عتق**».

وكذلك من وجب عليه شراء شيء للعبادات؛ كآلة الحج، ورقبة العتق وماء الطهارة، فعليه أن يشتريه بقيمة المثل، ليس له أن يمتنع عن الشراء إلا بما يختار، وكذلك فيما يجب عليه من طعام أو كسوة لمن عليه نفقته إذا وجد الطعام أو اللباس الذي يصلح له في العرف بثمن المثل، لم يكن له أن ينتقل إلى ما هو دونه حتى يبذل له ذلك بثمن يختاره، ونظائره كثيرة؛ ولهذا منع غير واحد من العلماء ـ كأبي حنيفة وأصحابه ـ القسام الذين يقسمون العقار وغيره بالأجر أن يشتركوا والناس محتاجون إليهم أغلوا عليهم الأجر، فمنع البائعين الذين تواطؤا على أن لا يبيعوا إلا بثمن قدروه أولى، وكذلك منع المشترين إذا تواطؤا على أن لا يشتركوا، فإنهم إذا اشتركوا فيما يشتريه أحدهم حتى يهضموا سلع الناس أولى أيضاً، فإذا كانت الطائفة التي تشتري نوعاً من السلع أو تبيعها قد تواطأت على أن يهضموا ما يشترونه فيشترونه بدون ثمن المثل المعروف، ويزيدون ما يبيعونه بأكثر من الثمن المعروف، وينمو ما يشترونه ـ كان هذا أعظم عدواناً من تلقي السلع، ومن بيع الحاضر للبادي، ومن النجش، ويكونون قد اتفقوا على ظلم الناس حتى يضطروا إلى بيع سلعهم وشرائها بأكثر من ثمن المثل، والناس يحتاجون إلى ذلك وشرائه، وما احتاج إلى بيعه وشرائه عموم الناس ـ فإنه يجب أن لا يباع إلا بثمن المثل، إذا كانت الحاجة إلى بيعه وشرائه عامة، ومن ذلك

أن يحتاج الناس إلى صناعة ناس، مثل: حاجة الناس إلى الفلاحة والنساجة والبناية ـ فإن الناس لابد لهم من طعام يأكلونه وثياب يلبسونها ومساكن يسكنونها، فإذا لم يجلب لهم من الثياب ما يكفيهم، كما كان يجلب إلى الحجاز على عهد رسول الله ﷺ، كانت الثياب تجلب إليهم من اليمن ومصر والشام وأهلها كفار، وكانوا يلبسون ما نسجه الكفار ولا يغسلونه، فإذا لم يجلب إلى ناس البلد ما يكفيهم احتاجوا إلى من ينسج لهم الثياب، ولابد لهم من طعام؛ إما مجلوب من غير بلدهم، وإما من زرع بلدهم، وهذا هو الغالب، وكذلك لابد لهم من مساكن يسكنونها، فيحتاجون إلى البناء؛ فلهذا قال غير واحد من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم؛ كأبي حامد الغزالي وأبي الفرج بن الجوزي وغيرهم: إن هذه الصناعات فرض على الكفاية، فإنه لا تتم مصلحة الناس إلا بها كما أن الجهاد فرض على الكفاية، إلا أن يتعين فيكون فرضاً على الأعيان، مثل: أن يقصد العدو بلداً، أو مثل: أن يستنفر الإمام أحداً، وطلب العلم الشرعي فرض على الكفاية إلا فيما يتعين، مثل طلب كل واحد علم ما أمره الله به وما نهاه عنه، فإن هذا فرض على الأعيان كما أخرجاه في [الصحيحين] عن النبي ﷺ أنه قال: «**من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين**» وكل من أراد الله به خيراً لا بد أن يفقهه في الدين، فمن لم يفقهه في الدين لم يرد الله به خيراً، والدين ما بعث الله به رسوله، وهو ما يجب على المرء التصديق به والعمل به، وعلى كل أحد أن يصدق محمداً ﷺ فيما أخبر به، ويطيعه فيما أمر تصديقاً عاماً، وطاعة عامة، ثم إذا ثبت عنه خبر، كان عليه أن يصدِّق به مفصلاً، وإذا كان مأموراً من جهة بأمر معين

كان عليه أن يطيعه طاعة مفصلة، وكذلك غسل الموتى وتكفينهم والصلاة عليهم ودفنهم، فرض على الكفاية، وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض على الكفاية، والولايات كلها: الدينية، مثل: إمرة المؤمنين وما دونها من ملك، ووزارة، وديوانية، سواء كانت كتابة خطاب، أو كتابة حساب لمستخرج أو مصروف في أرزاق المقاتلة أو غيرهم، ومثل إمارة حرب، وقضاء وحسبة، وفروع هذه الولايات، إنما شرعت للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكان رسول الله ﷺ في مدينته النبوية، يتولى جميع ما يتعلق بولاة الأمور، ويولي في الأماكن البعيدة عنه، كما ولى على مكة عتاب بن أسيد، وعلى الطائف عثمان بن أبي العاص، وعلى قرى عرينة خالد بن سعيد بن العاص، وبعث علياً ومعاذاً وأبا موسى إلى اليمن، وكذلك كان يؤمر على السرايا، ويبعث على الأموال الزكوية السعاة، فيأخذونها ممن هي عليه، ويدفعونها إلى مستحقيها الذين سماهم الله في القرآن، فيرجع الساعي إلى المدينة وليس معه إلا السوط، لا يأتي إلى النبي ﷺ بشيء إذا وجد لها موضعاً يضعها فيه، وكان النبي ﷺ يستوفي الحساب على العمال، يحاسبهم على المستخرج والمصروف، كما في [الصحيحين] عن أبي حميد الساعدي: أن النبي ﷺ استعمل رجلاً من الأزد يقال له: ابن اللتبية على الصدقات، فلما رجع حاسبه، فقال: هذا لكم، وهذا أُهدي إليَّ، فقال النبي ﷺ: «**ما بال الرجل نستعمله على العمل بما ولانا الله فيقول: هذا لكم وهذا أهدي إليَّ؟! أفلا قعد في بيت أبيه وأمه فينظر أيهدى إليه أم لا، والذي نفسي بيده لا نستعمل رجلاً على العمل مما ولانا الله فيغل منه شيئاً إلا جاء يوم القيامة يحمله على رقبته: إن كان بعيراً له**

رغاء، وإن كانت بقرة لها خوار، وإن كانت شاة تيعر، ثم رفع يديه إلى السماء وقال: اللهم هل بلغت؟ اللهم هل بلغت؟» قالها مرتين أو ثلاثاً.

والمقصود هنا: أن هذه الأعمال التي هي فرض على الكفاية متى لم يقم بها غير الإنسان صارت فرض عين عليه، لا سيما إن كان غيره عاجزاً عنها، فإن كان الناس محتاجين إلى فلاحة قوم أو نساجتهم أو بنائهم صار هذا العمل واجباً يجبرهم ولي الأمر عليه إذا امتنعوا عنه بعوض المثل، ولا يمكّنهم من مطالبة الناس بزيادة عن عوض المثل، ولا يمكّن الناس من ظلمهم بأن يعطوهم دون حقهم، كما إذا احتاج الجند المرصدون للجهاد إلى فلاحة أرضهم ألزم من صناعته الفلاحة بأن يصنعها لهم، فإن الجند يلزمون بأن لا يظلموا الفلاح، كما ألزم الفلاح أن يفلح للجند، والمزارعة جائزة في أصح قولي العلماء، وهي عمل المسلمين على عهد نبيهم وعهد خلفائه الراشدين، وعليها عمل آل أبي بكر وآل عمر وآل عثمان وآل علي وغيرهم من بيوت المهاجرين، وهي قول أكابر الصحابة، كابن مسعود، وهي مذهب فقهاء الحديث؛ كأحمد بن حنبل، وإسحاق بن خزيمة، وأبي بكر بن المنذر وغيرهم، ومذهب الليث بن سعد، وابن أبي ليلى، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن وغيرهم من فقهاء المسلمين، وكان النبي ﷺ قد عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر وزرع حتى مات، ولم تزل تلك المعاملة حتى أجلاهم عمر من خيبر، وكان قد شارطهم أن يعمروها من أموالهم، وكان البذر منهم لا من النبي ﷺ؛ ولهذا كان الصحيح من قولي العلماء أن البذر يجوز أن يكون من العامل، بل طائفة من الصحابة قالوا لا يكون البذر إلا من العامل.

والذي نهى عنه النبي ﷺ من المخابرة وكراء الأرض قد جاء مفسراً بأنهم كانوا يشترطون لرب الأرض زرع بقعة معينة، ومثل هذا الشرط باطل بالنص وإجماع العلماء، وهو كما لو شرط في المضاربة لرب المال دراهم معينة، فإن هذا لا يجوز بالاتفاق؛ لأن المعاملة مبناها على العدل، وهذه المعاملات من جنس المشاركات، والمشاركة إنما تكون إذا كان لكل من الشريكين جزء شائع كالثلث والنصف، فإذا جعل لأحدهما شيء مقدر لم يكن ذلك عدلاً، بل كان ظلماً، وقد ظن طائفة من العلماء أن هذه المشاركات من باب الإجارات بعوض مجهول، فقالوا: القياس يقتضي تحريمها، ثم منهم من حرم المساقاة والمزارعة وأباح المضاربة استحباباً للحاجة؛ لأن الدراهم لا يمكن إجارتها، كما يقول أبو حنيفة، ومنهم من أباح المساقاة؛ إما مطلقاً كقول مالك والقديم للشافعي، أو على النخل والعنب كالجديد للشافعي؛ لأن الشجر لا يمكن إجارتها بخلاف الأرض، وأباحوا إليه من المزارعة تبعاً للمساقاة، فأباحوا المزارعة تبعاً للمساقاة؛ كقول الشافعي: إذا كانت الأرض أغلب، أو قدروا ذلك بالثلث كقول مالك، وأما جمهور السلف وفقهاء الأمصار فقالوا: هذا من باب المشاركة لا من باب الإجارة التي يقصد فيها العمل، فإن مقصود كل منهما ما يحصل من الثمر والزرع، وهما متشاركان هذا ببدنه، وهذا بماله، كالمضاربة؛ ولهذا كان الصحيح من قولي العلماء: أن هذه المشاركات إذا فسدت وجب نصيب المثل لا أجرة المثل، فيجب من الربح أو النماء إما ثلثه وإما نصفه، كما جرت العادة في مثل ذلك، ولا يجب أجرة مقدرة، فإن ذلك قد يستغرق المال وأضعافه، وإنما يجب في الفاسد من العقود نظير ما يجب

في الصحيح، والواجب في الصحيح ليس هو أجرة مسماة، بل جزء شائع من الربح مسمى فيجب في الفاسد نظير ذلك، والمزارعة أصل من المؤاجرة، وأقرب إلى العدل والأصول، فإنهما يشتركان في المغنم والمغرم، بخلاف المؤاجرة، فإن صاحب الأرض تسلم له الأجرة والمستأجر قد يحصل له زرع وقد لا يحصل، والعلماء مختلفون في جواز هذا وجواز هذا: والصحيح: جوازهما، وسواء كانت الأرض مقطعة أو لم تكن مقطعة، وما علمت أحداً من علماء المسلمين ـ لا أهل المذاهب الأربعة ولا غيرهم ـ قال: إن إجارة الإقطاع لا تجوز، وما زال المسلمون يؤجرون الأرض المقطعة من زمن الصحابة إلى زمننا هذا، ولكن بعض أهل زماننا ابتدعوا هذا القول، قالوا: لأن المقطع لا يملك المنفعة، فيصير كالمستعير إذا أكرى الأرض المستعارة، وهذا القياس خطأ لوجهين:

أحدهما: أن المستعير لم تكن المنفعة حقاً له، وإنما تبرع له المعير بها، وأما أراضي المسلمين فمنفعتها حق للمسلمين، وولي الأمر قاسم يقسم بينهم حقوقهم ليس متبرعاً لهم كالمعير، والمقطع يستوفي المنفعة بحكم الاستحقاق، كما يستوفي الموقوف عليه منافع الوقف وأولى، وإذا جاز للموقوف عليه أن يؤجر الوقف وإن أمكن أن يموت فتنفسخ الإجارة بموته على أصح قولي العلماء، فلأن يجوز للمقطع أن يؤجر الإقطاع وإن انفسخت الإجارة بموته أو غير ذلك بطريق الأولى والأحرى.

الثاني: أن المعير لو أذن في الإجارة جازت الإجارة، مثل الإجارة في الإقطاع، ووليّ الأمر يأذن للمقطعين في الإجارة، وإنما أقطعهم لينتفعوا بها؛ إما بالمزارعة، وإما بالإجارة، ومن حرم الانتفاع بها بالمؤاجرة

والمزارعة فقد أفسد على المسلمين دينهم ودنياهم، فإن المساكن كالحوانيت والدور ونحو ذلك لا ينتفع بها المقطع إلا بالإجارة، وأما المزارع والبساتين فينتفع بها بالإجارة وبالمزارعة والمساقاة في الأمر العام، والمرابعة نوع من المزارعة، ولا تخرج عن ذلك إلا إذا استكرى بإجارة مقدرة من يعمل له فيها، وهذا لا يكاد يفعله إلا قليل من الناس؛ لأنه قد يخسر ماله ولا يحصل له شيء، بخلاف المشاركة فإنهما يشتركان في المنفعة والمغرم، فهو أقرب إلى العدل؛ فلهذا تختاره الفطر السليمة، وهذه المسائل لبسطها موضع آخر.

والمقصود هنا: أن ولي الأمر إن أجبر أهل الصناعات على ما تحتاج إليه الناس من صناعاتهم ـ كالفلاحة والحياكة والبناية ـ فإنه يقدر أجرة المثل، فلا يمكن المستعمل من نقص أجرة الصانع عن ذلك، ولا يمكن الصانع من المطالبة بأكثر من ذلك حيث تعين عليه العمل، وهذا من التسعير الواجب، وكذلك إذا احتاج الناس إلى من يصنع لهم آلات الجهاد من سلاح وجسر للحرب وغير ذلك ـ فيستعمل بأجرة المثل، لا يمكن المستعملون من ظلمهم، ولا العمال من مطالبتهم بزيادة على حقهم مع الحاجة إليهم، فهذا تسعير في الأعمال، وأما في الأموال فإذا احتاج الناس إلى سلاح للجهاد فعلى أهل السلاح أن يبيعوه بعوض المثل، ولا يمكنون من أن يحبسوا السلاح حتى يتسلط العدو أو يبذل لهم من الأموال ما يختارون، والإمام لو عين أهل الجهاد للجهاد تعين عليهم، كما قال النبي ﷺ: «**وإذا استنفرتم فانفروا**» أخرجاه في [الصحيحين]، وفي الصحيح أيضاً عنه أنه قال: «**على المرء المسلم السمع والطاعة، في عسره ويسره،**

ومنشطه ومكرهه، وأثرة عليه».

فإذا وجب عليه أن يجاهد بنفسه وماله، فكيف لا يجب عليه أن يبيع ما يحتاج إليه في الجهاد بعوض المثل؟! والعاجز عن الجهاد بنفسه يجب عليه الجهاد بماله في أصح قولي العلماء، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، فإن الله أمر بالجهاد بالمال والنفس في غير موضع من القرآن، وقد قال الله تعالى: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾[1]، وقال النبي ﷺ: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**» أخرجاه في [الصحيحين]، فمن عجز عن الجهاد بالبدن لم يسقط عنه الجهاد بالمال، كما أن من عجز عن الجهاد بالمال لم يسقط عنه الجهاد بالبدن، ومن أوجب على المعضوب أن يخرج من ماله ما يحج به الغير عنه، وأوجب الحج على المستطيع بماله فقوله ظاهر التناقض، ومن ذلك: إذا كان الناس محتاجين إلى من يطحن لهم ومن يخبز لهم لعجزهم عن الطحن والخبز في البيوت، كما كان أهل المدينة على عهد رسول الله ﷺ فإنه لم يكن عندهم من يطحن ويخبز بكراء، ولا من يبيع طحيناً ولا خبزاً، بل كانوا يشترون الحب ويطحنونه ويخبزونه في بيوتهم، فلم يكونوا يحتاجون إلى التسعير، وكان من قدم بالحب باعه فيشتريه الناس من الجالبين؛ ولهذا قال النبي ﷺ : «**الجالب مرزوق، والمحتكر ملعون**»، وقال: «**لا يحتكر إلا خاطىء**» رواه مسلم في [صحيحه]، وما روي عن النبي ﷺ: (أنه نهى عن قفيز الطحان) فحديث ضعيف، بل باطل، فإن المدينة لم يكن فيها طحان ولا خباز؛ لعدم حاجتهم إلى ذلك،

---

(١) سورة التغابن، الآية ١٦.

كما أن المسلمين لما فتحوا البلاد كان الفلاحون كلهم كفاراً؛ لأن المسلمين كانوا مشتغلين بالجهاد.

ولهذا لما فتح النبي ﷺ خيبر أعطاها لليهود يعملونها فلاحة؛ لعجز الصحابة عن فلاحتها؛ لأن ذلك يحتاج إلى سكناها، وكان الذين فتحوها أهل بيعة الرضوان الذين بايعوا تحت الشجرة، وكانوا نحو ألف وأربعمائة، وانضم اليهم أهل سفينة جعفر، فهؤلاء هم الذين قسم النبي ﷺ بينهم أرض خيبر، فلو أقام طائفة من هؤلاء فيها لفلاحتها تعطلت مصالح الدين التي لا يقوم بها غيرهم، فلما كان في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وفتحت البلاد وكثر المسلمون استغنوا عن اليهود فأجلوهم، وكان النبي ﷺ قد قال: «**نقركم فيها ما شئنا** ـ وفي رواية ـ **ما أقركم الله**» وأمر بإجلائهم منها عند موته ﷺ فقال: «**أخرجوا اليهود والنصارى من جزيرة العرب**».

ولهذا ذهب طائفة من العلماء ـ كمحمد بن جرير الطبري ـ إلى أن الكفار لا يقرون في بلاد المسلمين بالجزية إلا إذا كان المسلمون محتاجين إليهم، فإذا استغنوا عنهم أجلوهم كأهل خيبر، وفي هذه المسألة نزاع ليس هذا موضعه.

والمقصود هنا: أن الناس إذا احتاجوا إلى الطحانين والخبازين فهذا على وجهين:

أحدهما: أن يحتاجوا إلى صناعتهم، كالذين يطحنون ويخبزون لأهل البيوت، فهؤلاء يستحقون الأجرة، وليس لهم عند الحاجة إليهم أن يطالبوا إلا بأجرة المثل كغيرهم من الصناع.

والثاني: أن يحتاجوا إلى الصنعة والبيع، فيحتاجوا إلى من يشتري الحنطة ويطحنها، وإلى من يخبزها ويبيعها خبزاً؛ لحاجة الناس إلى شراء الخبز من الأسواق، فهؤلاء لو مكنوا أن يشتروا حنطة الناس المجلوبة ويبيعوا الدقيق والخبز بما شاءوا مع حاجة الناس إلى تلك الحنطة لكان ذلك ضرراً عظيماً، فإن هؤلاء تجار تجب عليهم زكاة التجارة عند الأئمة الأربعة وجمهور علماء المسلمين، كما يجب على كل من اشترى شيئاً يقصد أن يبيعه بربح، سواء عمل فيه عملاً أو لم يعمل، وسواء اشترى طعاماً أو ثياباً أو حيواناً، وسواء كان مسافراً ينقل ذلك من بلد إلى بلد، أو كان متربعاً به يحبسه إلى وقت النفاق، أو كان مديراً يبيع دائماً ويشتري كأهل الحوانيت، فهؤلاء كلهم تجب عليهم زكاة التجار، وإذا وجب عليهم أن يصنعوا الدقيق والخبز لحاجة الناس إلى ذلك ألزموا كما تقدم، أو دخلوا طوعاً فيما يحتاج إليه الناس من غير إلزام لواحد منهم بعينه، فعلى التقديرين يسعر عليهم الدقيق والحنطة فلا يبيعوا الحنطة والدقيق إلا بثمن المثل بحيث يربحون الربح المعروف من غير إضرار بهم ولا بالناس.

وقد تنازع العلماء في التسعير في مسألتين:

المسألة الأولى: إذا كان للناس سعر غال فأراد بعضهم أن يبيع بأغلى من ذلك ـ فإنه يمنع منه في السوق في مذهب مالك، وهل يمنع النقصان؟ على قولين لهم.

وأما الشافعي وأصحاب أحمد؛ كأبي حفص العكبري، والقاضي أبي يعلى، والشريف أبي جعفر، وأبي الخطاب، وابن عقيل وغيرهم فمنعوا من ذلك، واحتج مالك بما رواه في [موطئه] عن يونس بن يوسف عن

سعيد بن المسيب: أن عمر بن الخطاب مر بحاطب بن أبي بلتعة وهو يبيع زبيباً له بالسوق، فقال له عمر: (إما أن تزيد في السعر، وإما أن ترفع من سوقنا) وأجاب الشافعي وموافقوه بما رواه فقال: حدثنا الدراوردي، عن داود بن صالح التمار عن القاسم بن محمد، عن عمر: أنه مر بحاطب بسوق المصلى وبين يديه غرارتان فيهما زبيب، فسأل عن سعرهما؟ فسعر له مُدَّين لكل درهم، فقال له عمر: قد حُدثت بعير مقبلة من الطائف تحمل زبيباً وهم يعتبرون سعرك. فإما أن ترفع السعر، وإما أن تدخل زبيبك البيت فتبيعه كيف شئت، فلما رجع عمر حاسب نفسه. ثم أتى حاطباً في داره فقال: إن الذي قلت لك ليس بمعرفة مني ولا قضاء، وإنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد، فحيث شئت فبع، وكيف شئت فبع.

قال الشافعي: هذا الحديث مقتضاه ليس بخلاف ما رواه مالك، ولكنه روى بعض الحديث أو رواه عنه من رواه، وهذا أتى بأول الحديث وآخره، وبه أقول؛ لأن الناس مسلطون على أموالهم ليس لأحد أن يأخذها أو شيئاً منها بغير طيب أنفسهم، إلا في المواضع التي تلزمهم، وهذا ليس منها، قلت: وعلى قول مالك قال أبو الوليد الباجي: الذي يؤمر من حط عنه أن يلحق به هو السعر الذي عليه جمهور الناس، فإذا انفرد منهم الواحد والعدد اليسير بحط السعر أمروا باللحاق بسعر الجمهور؛ لأن المراعى حال الجمهور، وبه تقوم المبيعات.

وروى ابن القاسم عن مالك لا يقام الناس لخمسة. قال: وعندي أنه يجب أن ينظر في ذلك إلى قدر الأسواق، وهل يقام من زاد في السوق ـ أي: في قدر المبيع ـ بالدرهم مثلاً كما يقام من نقص منه؟ قال أبو

الحسن بن القصار المالكي: اختلف أصحابنا في قول مالك. ولكن من حط سعراً فقال البغداديون: أراد من باع خمسة بدرهم والناس يبيعون ثمانية، وقال قوم من المصريين: أراد من باع ثمانية والناس يبيعون خمسة. قال: وعندي أن الأمرين جميعاً ممنوعان؛ لأن من باع ثمانية والناس يبيعون خمسة أفسد على أهل السوق بيعهم، فربما أدى إلى الشغب والخصومة ففي منع الجميع مصلحة، قال أبو الوليد: ولا خلاف أن ذلك حكم أهل السوق.

وأما الجالب ففي كتاب محمد: لا يمنع الجالب أن يبيع في السوق دون الناس، وقال ابن حبيب: ما عدا القمح والشعير إلا بسعر الناس وإلا رفعوا، قال: وأما جالب القمح والشعير فيبيع كيف شاء إلا أن لهم في أنفسهم حكم أهل السوق، إن أرخص بعضهم تركوا، وإن كثر المرخص قيل لمن بقي: إما أن تبيعوا كبيعهم، وإما أن ترفعوا، قال ابن حبيب: وهذا في المكيل والموزون مأكولًا أو غير مأكول، دون مالا يكال ولا يوزن؛ لأن غيره لا يمكن تسعيره؛ لعدم التماثل فيه. قال أبو الوليد: يريد إذا كان المكيل والموزون متساوياً، فإذا اختلف لم يؤمر بائع الجيد أن يبيعه بسعر الدون.

قلت: والمسألة الثانية التي تنازع فيها العلماء في التسعير: أن يحد لأهل السوق حداً لا يتجاوزونه مع قيام الناس بالواجب. فهذا منع منه جمهور العلماء، حتى مالك نفسه في المشهور عنه، ونقل المنع أيضاً عن ابن عمر وسالم والقاسم بن محمد، وذكر أبو الوليد عن سعيد بن المسيب وربيعة بن أبي عبدالرحمن، وعن يحيى بن سعيد أنهم أرخصوا فيه، ولم

يذكر ألفاظهم، وروى أشهب عن مالك، وصاحب السوق يسعر على الجزارين، لحم الضأن ثلث رطل، ولحم الإبل نصف رطل، وإلا خرجوا من السوق. قال: إذا سعر عليهم قدر ما يرى من شرائهم فلا بأس به، ولكن أخاف أن يقوموا من السوق.

واحتج أصحاب هذا القول: بأن هذا مصلحة للناس بالمنع من إغلاء السعر عليهم ولا فساد عليهم قالوا: ولا يجبر الناس على البيع، وإنما يمنعوا من البيع بغير السعر الذي يحده ولي الأمر على حسب ما يرى من المصلحة فيه للبائع والمشتري، ولا يمنع البائع ربحاً ولا يسوغ له منه ما يضر بالناس.

وأما الجمهور: فاحتجوا بما تقدم من حديث النبي ﷺ وقد رواه أيضاً أبو داود وغيره من حديث العلاء بن عبدالرحمن، عن أبي هريرة أنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال له: يارسول الله، سعر لنا، فقال: «**بل أدعو الله**» ثم جاء رجل فقال: يا رسول الله، سعر لنا، فقال: «**بل الله يرفع ويخفض، وإني لأرجو أن ألقى الله وليست لأحد عندي مظلمة**».

قالوا: ولأن إجبار الناس على بيع لا يجب أو منعهم مما يباح شرعاً: ظلم لهم، والظلم حرام.

وأما صفة ذلك عند من جوزه: فقال ابن حبيب: ينبغي للإمام أن يجمع وجوه أهل سوق ذلك الشيء ويحضر غيرهم استظهاراً على صدقهم، فيسألهم: كيف يشترون؟ وكيف يبيعون؟ فينازلهم إلى مافيه لهم وللعامة سداد حتى يرضوا، ولا يجبرون على التسعير، ولكن عن رضا. قال: وعلى هذا أجازه من أجازه.

قال أبو الوليد: ووجه ذلك أنه بهذا يتوصل إلى معرفة مصالح الباعة والمشترين، ويجعل للباعة في ذلك من الربح ما يقوم بهم، ولا يكون فيه إجحاف بالناس وإذا سعر عليهم من غير رضا بما لا ربح لهم فيه أدى ذلك إلى فساد الأسعار وإخفاء الأقوات وإتلاف أموال الناس.

قلت: فهذا الذي تنازع فيه العلماء، وأما إذا امتنع الناس من بيع ما يجب عليهم بيعه فهنا يؤمرون بالواجب، ويعاقبون على تركه، وكذلك من وجب عليه أن يبيع بثمن المثل فامتنع أن يبيع إلا بأكثر منه، فهنا يؤمر بما يجب عليه، ويعاقب على تركه بلا ريب.

ومن منع التسعير مطلقاً محتجاً بقول النبي ﷺ: «**إن الله هو المسعر القابض الباسط، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال**» فقد غلط، فإن هذه قضية معينة ليست لفظاً عاماً، وليس فيها أن أحداً امتنع من بيع يجب عليه أو عمل يجب عليه، أو طلب في ذلك أكثر من عوض المثل، ومعلوم أن الشيء إذا رغب الناس في المزايدة فيه، فإذا كان صاحبه قد بذله كما جرت به العادة، ولكن الناس تزايدوا فيه فهنا لا يسعر عليهم، والمدينة كما ذكرنا إنما كان الطعام الذي يباع فيها غالباً من الجلب، وقد يباع فيها شيء يزرع فيها، وإنما كان يزرع فيها الشعير، فلم يكن البائعون ولا المشترون ناساً معينين، ولم يكن هناك أحد يحتاج الناس إلى عينه أو إلى ماله ليجبر على عمل أوعلى بيع، بل المسلمون كلهم من جنس واحد، كلهم يجاهد في سبيل الله، ولم يكن من المسلمين البالغين القادرين على الجهاد إلا من يخرج في الغزو، وكل منهم يغزو بنفسه وماله، أو بما يعطاه من الصدقات أو الفيء، أو ما يجهزه به غيره، وكان

إكراه البائعين على أن لا يبيعوا سلعهم إلا بثمن معين إكراهاً بغير حق، وإذا لم يكن يجوز إكراههم على أصل البيع فإكراههم على تقدير الثمن كذلك لا يجوز.

وأما من تعين عليه أن يبيع فكالذي كان النبي ﷺ قدر له الثمن الذي يبيع به ويسعر عليه، كما في [الصحيحين] عن النبي ﷺ أنه قال: «**من أعتق شركاً له في عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل لا وكس ولا شطط، فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد**».

فهذا لما وجب عليه أن يملك شريكه عتق نصيبه الذي لم يعتقه ليكمل الحرية في العبد قدر عوضه بأن يقوم جميع العبد قيمة عدل، لاوكس ولا شطط، ويعطى قسطه من القسمة، فإن حق الشريك في نصف القيمة لا في قيمة النصف عند جماهير العلماء، كمالك وأبي حنيفة وأحمد، ولهذا قال هؤلاء: كل مالا يمكن قسمته فإنه يباع ويقسم ثمنه إذا طلب أحد الشركاء ذلك ويجبر الممتنع على البيع، وحكى بعض المالكية ذلك إجماعاً؛ لأن حق الشريك في نصف القيمة كما دل عليه هذا الحديث الصحيح، ولا يمكن إعطاؤه ذلك إلا ببيع الجميع، فإذا كان الشارع يوجب إخراج الشيء من ملك مالكه بعوض المثل لحاجة الشريك إلى إعتاق ذلك، وليس لمالك المطالبة بالزيادة على نصف القيمة، فكيف بمن كانت حاجته أعظم من الحاجة إلى إعتاق ذلك النصيب؟ مثل حاجة المضطر إلى الطعام واللباس وغير ذلك.

وهذا الذي أمر به النبي ﷺ من تقويم الجميع بقيمة المثل هو حقيقة التسعير، فكذلك يجوز للشريك أن ينزع النصف المشفوع من يد المشتري

بمثل الثمن الذي اشتراه به، لا بزيادة للتخلص من ضرر المشاركة والمقاسمة، وهذا ثابت بالسنة المستفيضة وإجماع العلماء، وهذا إلزام له بأن يعطيه ذلك الثمن لا بزيادة، لأجل تحصيل مصلحة التكميل لواحد، فكيف بما هو أعظم من ذلك ولم يكن له أن يبيعه للشريك بما شاء، بل ليس له أن يطلب من الشريك زيادة على الثمن الذي حصل له به، وهذا في الحقيقة من نوع التولية، والتولية أن يعطي المشترك السلعة لغيره بمثل الثمن الذي اشتراها به، وهذا أبلغ من البيع بثمن المثل، ومع هذا فلا يجبر المشتري من أن يبيعه لأجنبي غير الشريك إلا بما شاء إذ لا حاجة بذلك إلى شرائه كحاجة الشريك.

فأما إذا قدر أن قوماً اضطروا إلى سكنى في بيت إنسان إذا لم يجدوا مكاناً يأوون إليه إلا ذلك البيت ـ فعليه أن يسكنهم، وكذلك لو احتاجوا إلى أن يعيرهم ثياباً يستدفئون بها من البرد، أو إلى آلات يطبخون بها، أو يبنون أو يسقون ـ يبذل هذا مجاناً، وإذا احتاجوا إلى أن يعيرهم دلواً يستقون به، أو قدراً يطبخون فيها، أو فأساً يحفرون به، فهل عليه بذله بأجرة المثل لا بزيادة؟

فيه قولان للعلماء في مذهب أحمد وغيره:

والصحيح: وجوب بذل ذلك مجاناً إذا كان صاحبها مستغنياً عن تلك المنفعة وعوضها، كما دل عليه الكتاب والسنة، قال الله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ۝٦ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ۝٧﴾[1] وفي [السنن] عن ابن مسعود قال: كنا نعد

(١) سورة الماعون، الآيات ٤ ـ ٧.

(الماعون) عارية الدلو والقدر والفأس، وفي [الصحيحين] عن النبي ﷺ أنه لما ذكر الخيل قال: «**هي لرجل أجر، ولرجل ستر، وعلى رجل وزر؛ فأما الذي هي له أجر: فرجل ربطها في سبيل الله... ورجل ربطها تغنياً وتعففاً ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فهي له ستر**» وفي [الصحيحين] عن النبي ﷺ أنه قال: «**من حق الإبل إعارة دلوها، وإضراب فحلها**» وثبت عنه ﷺ (أنه نهى عن عسب الفحل)، وفي [الصحيحين] عنه أنه قال: «**لايمنعن جار جاره أن يغرز خشبة في جداره**» وإيجاب بذل المنفعة مذهب أحمد وغيره، ولو احتاج إلى إجراء ماء في أرض غيره من غير ضرر بصاحب الأرض، فهل يجبر؟ على قولين للعلماء، هما روايتان عن أحمد والأخبار بذلك مأثورة عن عمر بن الخطاب قال للممتنع: والله لتجرينها ولو على بطنك، ومذهب غير واحد من الصحابة والتابعين: أن زكاة الحلي عاريته، وهو أحد الوجهين في مذهب أحمد وغيره.

والمنافع التي يجب بذلها نوعان: منها ما هو حق المال، كما ذكره في الخيل والإبل وعارية الحلي، ومنها ما يجب لحاجة الناس، وأيضاً فإن بذل منافع البدن يجب عند الحاجة كما يجب تعليم العلم، وإفتاءالناس، وأداء الشهادة، والحكم بينهم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد، وغير ذلك من منافع الأبدان، فلا يمنع وجوب بذل منافع الأموال للمحتاج، وقد قال تعالى: ﴿ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟ ﴾[1]، وقال: ﴿ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ ﴾[1].

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٨٢.

وللفقهاء في أخذ الجعل على الشهادة أربعة أقوال، هي أربعة أوجه في مذهب أحمد وغيره:

أحدها: أنه لا يجوز مطلقاً.

والثاني: لا يجوز إلا عند الحاجة.

الثالث: يجوز إلا أن يتعين عليه.

والرابع: يجوز، فإن أخذ أجراً عند العمل لم يأخذ عند الأداء، وهذه المسائل لبسطها مواضع أخر.

والمقصود هنا: أنه إذا كانت السنة قد مضت في مواضع بأن على المالك أن يبيع ماله بثمن مقدر، إما بثمن المثل، وإما بالثمن الذي اشتراه به، لم يحرم مطلقاً تقدير الثمن، ثم إن ما قدر به النبي ﷺ في شراء نصيب شريك المعتق هو لأجل تكميل الحرية، وذلك حق الله، وما احتاج إليه الناس حاجة عامة فالحق فيه لله؛ ولهذا يجعل العلماء هذه حقوقاً لله تعالى، وحدوداً لله، بخلاف حقوق الآدميين وحدودهم، وذلك مثل: حقوق المساجد ومال الفيء والصدقات والوقف على أهل الحاجات والمنافع العامة ونحو ذلك، ومثل: حد المحاربة والسرقة والزنا وشرب الخمر، فإن الذي يقتل شخصاً لأجل المال يقتل حتماً باتفاق العلماء، وليس لورثة المقتول العفو عنه، بخلاف من يقتل شخصاً لغرض خاص، مثل خصومة بينهما، فإن هذا حق لأولياء المقتول، إن أحبوا قتلوا، وإن أحبوا عفوا باتفاق المسلمين، وحاجة المسلمين إلى الطعام واللباس وغير ذلك من مصلحة عامة، ليس الحق فيها لواحد بعينه، فتقدير الثمن فيها بثمن المثل على من وجب عليه البيع أولى من تقديره لتكميل الحرية، لكن تكميل

الحرية وجب على الشريك المعتق، فلو لم يقدر فيها الثمن لتضرر بطلب الشريك الآخر ما شاء، وهنا عموم الناس عليهم شراء الطعام والثياب لأنفسهم، فلو مكن من يحتاج إلى سلعته أن لا يبيع إلا بما شاء لكان ضرر الناس أعظم.

ولهذا قال الفقهاء: إذا اضطر الإنسان إلى طعام الغير كان عليه بذله له بثمن المثل، فيجب الفرق بين من عليه أن يبيع وبين من ليس عليه أن يبيع، وأبعد الأئمة عن إيجاب المعاوضة وتقديرها هو الشافعي، ومع هذا فإنه يوجب على من اضطر الإنسان إلى طعامه أن يعطيه بثمن المثل، وتنازع أصحابه في جواز التسعير للناس إذا كان بالناس حاجة، ولهم فيه وجهان، وقال أصحاب أبي حنيفة: لا ينبغي للسلطان أن يسعر على الناس إلا إذا تعلق به حق ضرر العامة، فإذا رفع إلى القاضي أمر المحتكر ببيع ما فضل عن قوته وقوت أهله على اعتبار السعر في ذلك فنهاه عن الاحتكار، فإن رفع التاجر فيه إليه ثانياً حبسه وعزره على مقتضى رأيه، زجراً له أو دفعاً للضرر عن الناس، فإن كان أرباب الطعام يتعدون ويتجاوزون القيمة تعدياً فاحشاً وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير ـ سعر حينئذ بمشورة أهل الرأي والبصيرة، وإذا تعدى أحد بعدما فعل ذلك أجبره القاضي، وهذا على قول أبي حنيفة ظاهر، حيث لا يرى الحجر على الحر، وكذا عندهما ـ أي: عند أبي يوسف ومحمد ـ إلا أن يكون الحجر على قوم معينين، ومن باع منهم بما قدره الإمام صح؛ لأنه غير مكره عليه.

وهل يبيع القاضي على المحتكر طعامه من غير رضاه؟

قيل: هو على الاختلاف المعروف في مال المديون، وقيل: يبيع ههنا

بالاتفاق؛ لأن أبا حنيفة يرى الحجر لدفع الضرر العام، والسعر لما غلا في عهد النبي ﷺ وطلبوا منه التسعير فامتنع لم يذكر أنه كان هناك من عنده طعام امتنع من بيعه، بل عامة من كانوا يبيعون الطعام إنما هم جالبون يبيعونه إذا هبطوا السوق، لكن نهى النبي ﷺ أن يبيع حاضر لباد: نهاه أن يكون له سمساراً وقال: «**دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض**» وهذا ثابت في الصحيح عن النبي ﷺ من غير وجه فنهى الحاضر العالم بالسعر أن يتوكل للبادي الجالب للسلعة؛ لأنه إذا توكل له مع خبرته بحاجة الناس إليه أغلى الثمن على المشتري، فنهاه عن التوكل له ـ مع أن جنس الوكالة مباح ـ لما في ذلك من زيادة السعر على الناس، ونهى النبي ﷺ عن تلقي الجلب، وهذا أيضاً ثابت في الصحيح من غير وجه، وجعل للبائع إذا هبط إلى السوق الخيار، ولهذا كان أكثر الفقهاء على أنه نهى عن ذلك لما فيه من ضرر البائع بدون ثمن المثل وغبنه، فأثبت النبي ﷺ الخيار لهذا البائع، وهل هذا الخيار فيه ثابت مطلقاً أو إذا غبن؟ قولان للعلماء هما روايتان عن أحمد، أظهرهما أنه إنما يثبت له الخيار إذا غبن، والثاني يثبت له الخيار مطلقاً، وهو ظاهر مذهب الشافعي، وقالت طائفة: بل نهى عن ذلك؛ لما فيه من ضرر المشتري إذا تلقاه المتلقي فاشتراه ثم باعه.

وفي الجملة: فقد نهى النبي ﷺ عن البيع والشراء الذي جنسه حلال حتى يعلم البائع بالسعر، وهو ثمن المثل، ويعلم المشتري بالسلعة، وصاحب القياس الفاسد يقول: للمشتري أن يشتري حيث شاء، وقد اشترى من البائع كما يقول، وللبادي أن يوكل الحاضر، لكن الشارع رأى المصلحة العامة، فإن الجالب إذا لم يعرف السعر كان جاهلاً بثمن المثل فيكون

المشتري غارّاً له؛ ولهذا ألحق مالك وأحمد بذلك كل مسترسل، والمسترسل: الذي لا يماكس الجاهل بقيمة المبيع، فإنه بمنزلة الجالبين الجاهلين بالسعر فتبين أنه يجب على الإنسان أن لا يبيع مثل هؤلاء إلا بالسعر المعروف، وهو ثمن المثل، وإن لم يكن هؤلاء محتاجين إلى الابتياع من ذلك البائع، لكن لكونهم جاهلين بالقيمة أو مسلمين إلى البائع غير مماكسين له، والبيع يعتبر فيه الرضا، والرضا يتبع العلم، ومن لم يعلم أنه غبن فقد يرضى وقد لا يرضى، فإذا علم أنه غبن ورضي فلا بأس بذلك، وإذا لم يرض بثمن المثل لم يلتفت إلى سخطه.

لهذا أثبت الشارع الخيار لمن لم يعلم بالعيب أو التدليس، فإن الأصل في البيع الصحة وأن يكون الباطن كالظاهر، فإذا اشترى على ذلك فما عرف رضاه إلا بذلك، فإذا تبين أن في السلعة غشاً أو عيباً فهو كما وصفها بصفة وتبينت بخلافها، فقد يرضى وقد لا يرضى، فإن رضي وإلا فسخ البيع، وفي [الصحيحين] عن حكيم بن حزام، عن النبي ﷺ أنه قال: «**البيعان بالخيار مالم يتفرقا، فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما**» وفي [السنن]: أن رجلاً كانت له شجرة في أرض غيره، وكان صاحب الأرض يتضرر بدخول صاحب الشجرة فشكا ذلك إلى النبي ﷺ فأمره أن يقبل منه بدلها أو يتبرع له بها فلم يفعل، فأذن لصاحب الأرض في قلعها، وقال لصاحب الشجرة: «**إنما أنت مضار**» فهنا أوجب عليه إذا لم يتبرع بها أن يبيعها، فدل على وجوب البيع عند حاجة المشتري، وأين حاجة هذا من حاجة عموم الناس إلى الطعام؟

ونظير هؤلاء الذين يتجرون في الطعام بالطحن والخبز، ونظير هؤلاء

صاحب الخان والقيسارية والحمام إذا احتاج الناس إلى الانتفاع بذلك، وهو إنما ضمنها ليتجر فيها، فلو امتنع من إدخال الناس إلا بما شاء وهم يحتاجون لم يمكن من ذلك وألزم ببذل ذلك بأجرة المثل، كما يلزم الذي يشتري الحنطة ويطحنها ليتجر فيها، والذي يشتري الدقيق ويخبزه ليتجر فيه مع حاجة الناس إلى ما عنده، بل إلزامه ببيع ذلك بثمن المثل أولى وأحرى، بل إذا امتنع من صنعة الخبز والطحن حتى يتضرر الناس بذلك ألزم بصنعتها كما تقدم، وإذا كانت حاجة الناس تندفع إذا عملوا ما يكفي الناس بحيث يشتري إذ ذاك بالثمن المعروف ـ لم يحتج إلى تسعير، وأما إذا كانت حاجة الناس لا تندفع إلا بالتسعير العادل ـ سعر عليهم تسعير عدل، لا وكس، ولا شطط[1]. انتهى كلام شيخ الإسلام رحمه الله تعالى.

وقال ابن القيم رحمه الله تعالى[2]:

وأما التسعير: فمنه ما هو ظلم محرم، ومنه ما هو عدل جائز.

فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم مما أباح الله لهم ـ فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس، مثل: إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ الزيادة على عوض المثل فهو جائز، بل واجب.

فأما القسم الأول:

فمثل: ما روى أنس قال: غلا السعر على عهد النبي ﷺ فقالوا:

---

(١) [مجموع فتاوى شيخ الإسلام] (٢٨/ ٧٥) وما بعدها.

(٢) [الطرق الحكمية] ص ٢٤٤ من الهامش.

يارسول الله، لو سعرت لنا، فقال: «**إن الله هو القابض الرازق، الباسط المسعر، وإني لأرجو أن ألقى الله ولا يطالبني أحد بمظلمة ظلمتها إياه في دم ولا مال**» رواه أبو داود والترمذي وصححه، فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم، وقد ارتفع السعر ـ إما لقلة الشيء، وإما لكثرة الخلق ـ فهذا إلى الله. فإلزام الناس أن يبيعوا بقيمة بعينها: إكراه بغير حق.

وأما القسم الثاني: فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها، مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل، والتسعير ههنا إلزام ـ بالعدل الذي ألزمهم الله به.

فصل: ومن أقبح الظلم: إيجار الحانوت على الطريق، أو في القرية، بأجرة معينة على أن لا يبيع أحد غيره، فهذا ظلم حرام على المؤجر والمستأجر، وهو نوع من أخذ أموال الناس قهراً، وأكلها بالباطل، وفاعله قد تحجر واسعاً، فيخاف عليه أن يحجر الله عنه رحمته كما حجر على الناس فضله ورزقه.

فصل: ومن ذلك أن يلزم الناس أن لا يبيع الطعام أو غيره من الأصناف إلا ناس معروفون، فلا تباع تلك السلع إلا لهم، ثم يبيعونها هم بما يريدون، فلو باع غيرهم ذلك منع وعوقب، فهذا من البغي في الأرض والفساد والظلم الذي يحبس به قطر السماء، وهؤلاء يجب التسعير عليهم، وألا يبيعوا إلا بقيمة المثل، ولا يشتروا إلا بقيمة المثل، بلا تردد في ذلك عند أحد من العلماء؛ لأنه إذا منع غيرهم أن يبيع ذلك النوع أو

يشتريه، فلو سوغ لهم أن يبيعوا بما شاءوا أو يشتروا بما شاءوا: كان ذلك ظلماً للناس: ظلماً للبائعين الذين يريدون بيع تلك السلع، وظلماً للمشترين منهم.

فالتسعير في مثل هذا واجب بلا نزاع. وحقيقته إلزامهم بالعدل، ومنعهم من الظلم. وهذا كما أنه لايجوز الإكراه على البيع بغير حق، فيجوز أو يجب الإكراه عليه بحق، مثل: بيع المال لقضاء الدين الواجب والنفقة الواجبة، ومثل البيع للمضطر إلى طعام أو لباس، ومثل: الغراس والبناء الذي في ملك الغير، فإن لرب الأرض أن يأخذه بقيمة المثل، ومثل: الأخذ بالشفعة، فإن للشفيع أن يتملك الشقص بثمنه قهراً، وكذلك السراية في العتق. فإنها تخرج الشقص من ملك الشريك قهراً. وتوجب على المعتق المعاوضة عليها قهراً. وكل من وجب عليه شيء من الطعام واللباس والرقيق والمركوب ـ بحج أو كفارة أونفقة ـ فمتى وجده بثمن المثل وجب عليه شراؤه وأجبر على ذلك. ولم يكن له أن يمتنع حتى يبذل له مجاناً أو بدون ثمن المثل.

فصل: ومن ههنا: منع غير واحد من العلماء ـ كأبي حنيفة وأصحابه ـ القسامين الذين يقسمون العقار وغيره بالأجرة: أن يشتركوا، فإنهم إذا اشتركوا ـ والناس يحتاجون إليهم ـ أغلوا عليهم الأجرة.

قلت: كذلك ينبغي لوالي الحسبة: أن يمنع مغسلي الموتى والحمالين لهم من الاشتراك، لما في ذلك من إغلاء الأجرة عليهم، وكذلك اشتراك كل طائفة يحتاج الناس إلى منافعهم، كالشهود والدلالين وغيرهم، على أن في شركة الشهود مبطلاً آخر، فإن عمل كل واحد منهم متميز عن عمل

الآخر، لا يمكن الاشتراك فيه. فإن الكتابة متميزة، والتحمل متميز، لايقع في ذلك اشتراك ولا تعاون فبأي وجه يستحق أحدهما أجرة عمل صاحبه؟ وهذا بخلاف الاشتراك في سائر الصنائع، فإنه يمكن أحد الشريكين أن يعمل بعض العمل والآخر بعضه؛ ولهذا إذا اختلفت الصنائع: لم تصح الشركة على أحد الوجهين لتعذر اشتراكها في العمل، ومن صححها نظر إلى أنهما يشتركان فيما تتم به صناعة كل واحد منهما من الحفظ والنظر إذا خرج لحاجة، فيقع الاشتراك فيما يتم به عمل كل واحد منهما، وإن لم يقع في عين العمل. وأما شركة الدلالين: ففيها أمر آخر، وهو: أن الدلال وكيل صاحب السلعة في بيعها، فإذا شارك غيره في بيعها كان توكيلاً له فيما وكل فيه، فإن قلنا: ليس للوكيل أن يوكل لم تصح الشركة، وإن قلنا: له أن يوكل صحت، فعلى والي الحسبة أن يعرف هذه الأمور ويراعيها، ويراعي مصالح الناس، وهيهات هيهات ذهب ما هنالك.

والمقصود: أنه إذا منع القسامون ونحوهم من الشركة، لما فيه من التواطؤ على إغلاء الأجرة، فمنع البائعين الذين تواطؤوا على أن لا يبيعوا إلا بثمن مقدر أولى وأحرى، وكذلك يمنع والي الحسبة المشترين من الاشتراك في شيء لا يشتريه غيرهم؛ لما في ذلك من ظلم البائع، وأيضاً: فإذا كانت الطائفة التي تشتري نوعاً من السلع أو تبيعها: قد تواطئوا على أن يهضموا ما يشترونه فيشترونه بدون ثمن المثل، ويبيعون ما يبيعونه بأكثر من ثمن المثل، ويقتسمون ما يشتركون فيه من الزيادة كان إقرارهم على ذلك معاونة لهم على الظلم والعدوان، وقد قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ

﴿وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾(١)، ولا ريب أن هذا أعظم إثماً وعدواناً من تلقي السلع، وبيع الحاضر للبادي، ومن النجش.

فصل: ومن ذلك أن يحتاج الناس إلى صناعة طائفة ـ كالفلاحة والنساجة والبناء وغير ذلك ـ فلولي الأمر: أن يلزمهم بذلك بأجرة مثلهم فإنه لا تتم مصلحة الناس إلا بذلك، ولهذا قالت طائفة من أصحاب أحمد والشافعي: إن تعلم هذه الصناعات فرض على الكفاية، لحاجة الناس إليها، وكذلك تجهيز الموتى ودفنهم، وكذلك أنواع الولايات العامة والخاصة التي لا تقوم مصلحة الإمامة إلا بها، وكان النبي ﷺ يتولى أمر مايليه بنفسه، ويولي فيما بعد عنه، كما ولى على مكة: عتاب بن أسيد، وعلى الطائف: عثمان بن أبي العاص الثقفي، وعلى قرى عرينة: خالد بن سعيد بن العاص، وبعث علياً ومعاذ بن جبل وأبا موسى الأشعري إلى اليمن، وكذلك كان يؤمر على السرايا، ويبعث السعاة على الأموال الزكوية، فيأخذونها ممن هي عليه ويدفعونها إلى مستحقيها، فيرجع الساعي إلى المدينة وليس معه إلا سوطه، ولا يأتي بشيء من الأموال إذا وجد لها موضعاً يضعها فيه.

فصل: وكان النبي ﷺ يستوفي الحساب على عماله، يحاسبهم على المستخرج والمصروف، كما في [الصحيحين] عن أبي حميد الساعدي: أن النبي ﷺ استعمل رجلاً من الأزد، يقال له: ابن اللتبية، على الصدقات فلما رجع حاسبه، فقال: هذا لكم وهذا أهدي إليَّ، فقال النبي ﷺ:

---

(١) سورة المائدة، الآية ٢.

«ما بال الرجل نستعمله على العمل مما ولانا الله، فيقول: هذا لكم وهذا أهدي إليَّ؟ أفلا قعد في بيت أبيه وأمه، فنظر: أيهدى إليه أم لا؟ والذي نفسي بيده لا نستعمل رجلاً على العمل مما ولانا الله فيغل منه شيئاً إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبته، إن كان بعيراً له رغاء، وإن كانت بقرة لها خوار، وإن كانت شاة تيعر» ثم رفع يديه إلى السماء، وقال: **«اللهم هل بلغت؟»** قالها مرتين أو ثلاثاً.

والمقصود: أن هذه الأعمال متى لم يقم بها إلا شخص واحد صارت فرض عين عليه، فإذا كان الناس محتاجين إلى فلاحة قوم أو نساجتهم أو بنائهم، صارت هذه الأعمال مستحقة عليهم، يجبرهم ولي الأمر عليها بعوض المثل. ولا يمكنهم من مطالبة الناس بزيادة عن عوض المثل، ولا يمكن الناس من ظلمهم بأن يعطوهم دون حقهم، كما إذا احتاج الجند المرصدون للجهاد إلى فلاحة أرضهم وألزم من صناعته الفلاحة أن يقوم بها ألزم الجند بأن لا يظلموا الفلاح، كما يلزم الفلاح بأن يفلح، ولو اعتمد الجند والأمراء مع الفلاحين: ما شرعه الله ورسوله، وجاءت به السنة وفعله الخلفاء الراشدون. لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم ولفتح الله عليهم بركات من السماء والأرض، وكان الذي يحصل لهم من المغل أضعاف ما يحصلونه بالظلم والعدوان، ولكن يأبى لهم جهلهم وظلمهم إلا أن يركبوا الظلم والإثم، فيمنعوا البركة وسعة الرزق، فيجمع لهم عقوبة الآخرة، ونزع البركة في الدنيا.

فإن قيل: وما الذي شرعه الله ورسوله، وفعله الصحابة، حتى يفعله من وفقه الله؟ قيل: المزارعة العادلة، التي يكون المقطع والفلاح فيها على حد

سواء من العدل، لا يختص أحدهما عن الآخر بشيء من هذه الرسوم التي ما أنزل الله بها من سلطان، وهي التي خربت البلاد وأفسدت العباد ومنعت الغيث، وأزالت البركات، وعرضت أكثر الجند والأمراء لأكل الحرام، وإذا نبت الجسد على الحرام فالنار أولى به.

وهذه المزارعة العادلة: هي عمل المسلمين على عهد النبي ﷺ وعهد خلفائه الراشدين، وهي عمل آل أبي بكر، وآل عمر، وآل عثمان، وآل علي، وغيرهم من بيوت المهاجرين، وهي قول أكابر الصحابة؛ كابن مسعود، وأُبيّ بن كعب، وزيد بن ثابت وغيرهم، وهي مذهب فقهاء الحديث؛ كأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، ومحمد بن إسماعيل البخاري، وداود بن علي، ومحمد بن إسحاق بن خزيمة، وأبي بكر بن المنذر، ومحمد بن نصر المروزي، وهي مذهب عامة أئمة المسلمين؛ كالليث بن سعد، وابن أبي ليلى، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن وغيرهم.

وكان النبي ﷺ قد عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر وزرع حتى مات، ولم تزل تلك المعاملة حتى أجلاهم عمر عن خيبر، وكان قد شاطرهم أن يعمروها من أموالهم، وكان البذر منهم، لا من النبي ﷺ؛ ولهذا كان الصحيح من أقوال العلماء: أن البذر يجوز أن يكون من العامل؛ كما مضت به السنة، بل قد قالت طائفة من الصحابة: لا يكون البذر إلا من العامل؛ لفعل النبي ﷺ، ولأنهم أجروا البذر مجرى النفع والماء، والصحيح: أنه يجوز أن يكون من رب الأرض، وأن يكون من العامل، وأن يكون منهما، وقد ذكر البخاري في [صحيحه]: (أن عمر بن الخطاب

رضي الله عنه عامل الناس على: إن جاء عمر بالبذر من عنده: فله الشطر، وإن جاءوا بالبذر فلهم كذا) والذين منعوا المزارعة: منهم من احتج بأن النبي ﷺ (نهى عن المخابرة) ولكن الذي نهى عنه: هو الظلم: فإنهم كانوا يشترطون لرب الأرض زرع بقعة بعينها. ويشترطون ما على الماذيانات وإقبال الجداول، وشيئاً من التبن يختص به صاحب الأرض، ويقتسمان الباقي، وهذا الشرط باطل بالنص والإجماع، فإن المعاملة مبناها على العدل من الجانبين وهذه المعاملات من جنس المشاركات، لا من باب المعاوضات، والمشاركة العادلة: هي أن يكون لكل واحد من الشريكين جزء شائع، فإذا جعل لأحدهما شيء مقدر كان ظلماً.

فهذا هو الذي نهى عنه النبي ﷺ، كما قال الليث بن سعد: الذي نهى عنه النبي ﷺ من ذلك: أمر إذا نظر ذو البصيرة بالحلال والحرام فيه علم أنه لا يجوز، وأما ما فعله هو وفعله خلفاؤه الراشدون والصحابة فهو العدل المحض الذي لا ريب في جوازه.

فصل: وقد ظن طائفة من الناس: أن هذه المشاركات من باب الإجارة بعوض مجهول، فقالوا: القياس يقتضي تحريمها، ثم منهم من حرم المساقاة والمزارعة، وأباح المضاربة استحساناً للحاجة؛ لأن الدراهم لا تؤجر كما يقول أبو حنيفة، ومنهم من أباح المساقاة؛ إما مطلقاً، كقول مالك والشافعي في القديم، أو على النخل والعنب خاصة، كالجديد له؛ لأن الشجر لا يمكن إجارته، بخلاف الأرض، وأباح ما يحتاج إليه من المزارعة تبعاً للمساقاة، ثم منهم من قدر ذلك بالثلث، كقول مالك، ومنهم من اعتبر كون الأرض أغلب كقول الشافعي، وأما جمهور السلف

والفقهاء، فقالوا: ليس ذلك من باب الإجارة في شيء، بل هو من باب المشاركات التي مقصود كل منهما مثل مقصود صاحبه، بخلاف الإجارة، فإن هذا مقصوده العمل، وهذا مقصوده الأجرة؛ ولهذا كان الصحيح أن هذه المشاركات إذا فسدت وجب فيها نصيب المثل، لا أجرة المثل، فيجب من الربح والنماء في فاسدها نظير ما يجب في صحيحها، لا أجرة مقدرة، فإن لم يكن ربح ولا نماء لم يجب شيء، فإن أجرة المثل قد تستغرق رأس المال وأضعافه وهذا ممتنع، فإن قاعدة الشرع: أنه يجب في الفاسد من العقود نظير ما يجب في الصحيح منها، كما يجب في النكاح الفاسد مهر المثل، وهو نظير ما يجب في الصحيح، وفي البيع الفاسد إذا فات ثمن المثل، وفي الإجارة الفاسدة أجرة المثل، فكذلك يجب في المضاربة الفاسدة ربح المثل وفي المساقاة والمزارعة الفاسدة نصيب المثل، فإن الواجب في صحيحها ليس هو أجرة مسماة، فيجب في فاسدها أجرة المثل، بل هو جزء شائع من الربح، فيجب في الفاسدة نظيره.

قال شيخ الإسلام وغيره من الفقهاء: والمزارعة أحل من المؤاجرة، وأقرب إلى العدل، فإنهما يشتركان في المغرم والمغنم، بخلاف المؤاجرة فإن صاحب الأرض تسلم له الأجرة، والمستأجر قد يحصل له زرع، وقد لا يحصل، والعلماء مختلفون في جواز هذا وهذا، والصحيح جوازهما، سواء كانت الأرض إقطاعاً أو غيره. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وما علمت أحداً من علماء الإسلام ـ من الأئمة الأربعة ولا غيرهم ـ قال: إجارة الإقطاع لا تجوز، ومازال المسلمون يؤجرون إقطاعاتهم قرناً بعد قرن، من زمن الصحابة إلى زمننا هذا، حتى حدث بعض أهل زمننا فابتدع القول

ببطلان إجارة الإقطاع، وشبهته: أن المقطع لا يملك المنفعة، فيصير كالمستعير لا يجوز أن يكري الأرض المعارة.

وهذا القياس خطأ من وجهين:

أحدهما: أن المستعير لم تكن المنفعة حقاً له، إنما تبرع المستعير بها، وأما أراضي المسلمين فمنفعتها حق للمسلمين، وولي الأمر قاسم بينهم حقوقهم، ليس متبرعاً لهم كالمعير، والمقطع مستوفي المنفعة بحكم الاستحقاق، كما يستوفي الموقف عليه منافع الوقف وأولى، إذا جاز للموقف عليه أن يؤجر الوقف وإن أمكن أن يموت فتنفسخ الإجارة بموته على الصحيح ـ فلأن يجوز للمقطع أن يؤجر الإقطاع وإن انفسخت الإجارة بموته أولى.

الثاني: أن المعير لو أذن في الإجارة جازت الإجارة، وولي الأمر يأذن للمقطع في الإجارة، فإنه إنما أقطعهم لينتفعوا بها إما بالمزارعة، وإما بالإجارة، ومن منع الانتفاع بها بالإجارة والمزارعة فقد أفسد على المسلمين دينهم ودنياهم، وألزم الجند والأمراء أن يكونوا هم الفلاحين، وفي ذلك من الفساد مافيه، وأيضاً: فإن الإقطاع قد يكون دوراً وحوانيت، لا ينتفع بها المقطع إلا بالإجارة، فإذا لم تصح إجارة الإقطاع تعطلت منافع ذلك بالكلية، وكون الإقطاع معرضاً لرجوع الإمام فيه مثل كون الموهوب للولد معرضاً لرجوع الوالد فيه، وكون الصداق قبل الدخول معرضاً لرجوع نصفه أو كله إلى الزوج، وذلك لا يمنع صحة الإجارة بالاتفاق، فليس مع المبطل نص ولا قياس، ولا مصلحة، ولا نظير، وإذا أبطلوا المزارعة والإجارة ولم يبق مع الجند إلا أن يستأجروا من أموالهم من يزرع

الأرض ويقوم عليها، وهذا لا يكاد يفعله إلا قليل من الناس؛ لأنه قد يخسر ماله ولا يحصل له شيء، بخلاف المشاركة فإنهما يشتركان في المغنم والمغرم، فهي أقرب إلى العدل، وهذه المسألة ذكرت استطراداً، وإلا فالمقصود: أن الناس إذا احتاجوا إلى أرباب الصناعات - كالفلاحين وغيرهم - أجبروا على ذلك بأجرة المثل، وهذا من التسعير الواجب، فهذا تسعير في الأعمال.

وأما التسعير في الأموال: فإذا احتاج الناس إلى سلاح للجهاد وآلات، فعلى أربابه أن يبيعوه بعوض المثل، ولا يمكَّنوا من حبسه إلا بما يريدونه من الثمن. والله تعالى قد أوجب الجهاد بالنفس والمال فكيف لا يجب على أرباب السلاح بذله بقيمته؟! ومن أوجب على العاجز ببدنه أن يخرج من ماله ما يحج به الغير عنه ولم يوجب على المستطيع بماله أن يخرج ما يجاهد به الغير: فقوله ظاهر التناقض، وهذا إحدى الروايتين عن الإمام أحمد، وهو الصواب.

فصل: وإنما لم يقع التسعير في زمن النبي ﷺ بالمدينة؛ لأنهم لم يكن عندهم من يطحن ويخبز بكراء، ولا من يبيع طحيناً وخبزاً، بل كانوا يشترون الحب ويطحنونه ويخبزونه في بيوتهم. وكان من قدم بالحب لا يتلقاه أحد، بل يشتريه الناس من الجلابين. ولهذا جاء في الحديث: «**الجالب مرزوق، والمحتكر ملعون**».

وكذلك لم يكن في المدينة حائك، بل كان يقدم عليهم بالثياب من الشام واليمن وغيرهما، فيشترونها ويلبسونها.

فصل: وقد تنازع العلماء في التسعير في مسألتين:

إحداهما: إذا كان للناس سعر غالب، فأراد بعضهم أن يبيع بأغلى من ذلك، فإنه يمنع من ذلك عند مالك، وهل يمنع من النقصان؟ على قولين لهم: واحتج مالك رحمه الله بما رواه في [موطئه] عن يونس بن سيف عن سعيد بن المسيب: أن عمر بن الخطاب مر بحاطب بن أبي بلتعة، وهو يبيع زبيباً له بالسوق، فقال له عمر: (إما أن تزيد في السعر، وإما أن ترفع من سوقنا).

قال مالك: لو أن رجلاً أراد فساد السوق فحط من سعر الناس، لرأيت أن يقال له: إما لحقت بسعر الناس، وإما رفعت، وإما أن يقول للناس كلهم ـ يعني: لا تبيعوا إلا بسعر كذا ـ فليس ذلك بالصواب، وذكر حديث عمر بن عبدالعزيز في أهل الأبلة، حين حط سعرهم لمنع البحر، فكتب (خل بينهم وبين ذلك، فإنما السعر بيد الله).

قال ابن رشد في كتاب [البيان]: أما الجالبون فلا خلاف أنه لا يسعر عليهم شيء مما جلبوه للبيع وإنما يقال لمن شذ منهم فباع بأغلى مما يبيع به العامة: إما أن تبيع بما تبيع به العامة، وإما ترفع من السوق، كما فعل عمر بن الخطاب بحاطب بن أبي بلتعة، إذ مر به وهو يبيع زبيباً له في السوق فقال له: (إما أن تزيد في السعر، وإما أن ترفع من سوقنا) لأنه كان يبيع بالدرهم الواحد أغلى مما كان يبيع به أهل السوق، وأما أهل الحوانيت والأسواق الذين يشترون من الجلابين وغيرهم جملة، ويبيعون ذلك على أيديهم مقطعاً، مثل اللحم والأدم، والفواكه ـ فقيل: إنهم كالجلابين لا يسعر لهم شيء من بياعتهم، وإنما يقال لمن شذ منهم وخرج عن الجمهور: إما أن تبيع كما يبيع الناس، وإما أن ترفع من السوق، وهو قول

مالك في هذه الرواية.

وممن روي عنه ذلك من السلف: عبدالله بن عمر، والقاسم بن محمد، وسالم بن عبدالله، قيل: إنهم في هذا بخلاف الجالبين، لا يتركون على البيع باختيارهم إذا أغلوا على الناس، ولم يقتنعوا من الربح بما يشبهه، وعلى صاحب السوق الموكل بمصلحته أن يعرف ما يشترونه به، فيجعل لهم من الربح ما يشبهه وينهاهم أن يزيدوا على ذلك، ويتفقد السوق أبداً، فيمنعهم من الزيادة على الربح الذي جعل لهم فمن خالف أمره عاقبه وأخرجه من السوق، وهذا قول مالك في رواية أشهب، وإليه ذهب ابن حبيب. وقال به ابن المسيب، ويحيى بن سعيد، وربيعة.

ولا يجوز عند أحد من العلماء: أن يقول لهم: لا تبيعوا إلا بكذا وكذا، ربحتم أو خسرتم، من غير أن ينظر إلى ما يشترون به، ولا أن يقول لهم فيما قد اشتروه: لا تبيعوه إلا بكذا وكذا، مما هو مثل الثمن أو أقل، وإذا ضرب لهم الربح على قدر ما يشترونه: لم يتركهم أن يغلوا في الشراء، وإن لم يزيدوا في الربح على القدر الذي حد لهم، فإنهم قد يتساهلون في الشراء إذا علموا أن الربح لا يفوتهم، وأما الشافعي: فإنه عارض في ذلك بما رواه عن الدراوردي عن داود بن صالح التمار عن القاسم بن محمد عن عمر رضي الله عنه (أنه مر بحاطب بن أبي بلتعة بسوق المصلى، وبين يديه غرارتان فيهما زبيب فسأله عن سعرهما، فقال له: مدَّين لكل درهم، فقال عمر: قد حُدثت بعيرٍ جاءت من الطائف تحمل زبيباً وهم يغترّون بسعرك. فإما أن ترفع في السعر، وإما أن تدخل زبيبك البيت، فتبيعه كيف شئت، فلما رجع عمر حاسب نفسه. ثم أتى حاطباً في داره فقال: إن الذي قلت

لك ليس عزمة مني ولا قضاء، إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد، فحيث شئت فبع، وكيف شئت فبع).

قال الشافعي: وهذا الحديث مستفيض، وليس بخلاف لما رواه مالك، ولكنه روى بعض الحديث، أو رواه عنه من رواه، وهذا أتى بأول الحديث وآخره، وبه أقول؛ لأن الناس مسلطون على أموالهم، ليس لأحد أن يأخذها أو شيئاً منها بغير طيب أنفسهم إلا في المواضع التي تلزمهم الأخذ فيها، وهذا ليس منها، وعلى قول مالك: فقال أبو الوليد الباجي: الذي يؤمر به من حط عنه أن يلحق به: هو السعر الذي عليه جمهور الناس، فإذا انفرد منهم الواحد والعدد اليسير بحط السعر، أمروا باللحاق بسعر الناس أو ترك البيع، فإن زاد في السعر واحد، أو عدد يسير، لم يؤمر الجمهور باللحاق بسعره؛ لأن المراعى حال الجمهور وبه تقوم المبيعات.

وهل يقام من زاد في السوق ـ أي: في قدر المبيع بالدراهم ـ كما يقام من نقص منه؟ قال ابن القصار المالكي: اختلف أصحابنا في قول مالك: (ولكن من حط سعراً) فقال البغداديون: أراد من باع خمسة بدرهم، والناس يبيعون ثمانية، وقال قوم من البصريين: أراد من باع ثمانية، والناس يبيعون خمسة، فيفسد على أهل السوق بيعهم، وربما أدى إلى الشغب والخصومة، قال: وعندي أن الأمرين جميعاً ممنوعان؛ لأن من باع ثمانية ـ والناس يبيعون خمسة ـ أفسد على أهل السوق بيعهم، وربما أدى إلى الشغب والخصومة، فمنع الجميع مصلحة، قال أبو الوليد: ولا خلاف أن ذلك حكم أهل السوق.

وأما الجالب: ففي كتاب محمد: لا يمنع الجالب أن يبيع في السوق

دون بيع الناس، وقال ابن حبيب: ما عدا القمح والشعير بسعر الناس، وإلا رفعوا، وأما جالب القمح والشعير فيبيع كيف شاء، إلا أن لهم في أنفسهم حكم أهل السوق، إن أرخص بعضهم تركوا، وإن أرخص أكثرهم، قيل لمن بقي إما أن تبيعوا كبيعهم، وإما أن ترفعوا.

قال ابن حبيب: وهذا في المكيل والموزون، مأكولاً كان أو غيره، دون ما يكال ولا يوزن؛ لأنه لا يمكن تسعيره، لعدم التماثل فيه. قال أبو الوليد: هذا إذا كان المكيل والموزون متساويين، أما إذا اختلفا، لم يؤمر صاحب الجيد أن يبيعه بسعر الدون.

فصل: وأما المسألة الثانية ـ التي تنازعوا فيها من التسعير: فهي أن يحد لأهل السوق حداً لا يتجاوزونه مع قيامهم بالواجب، فهذا منع منه الجمهور، حتى مالك نفسه في المشهور عنه، ونقل المنع أيضاً عن ابن عمر وسالم، والقاسم بن محمد. وروى أشهب عن مالك ـ في صاحب السوق يسعر على الجزارين. لحم الضأن بكذا، ولحم الإبل بكذا، وإلا أخرجوا من السوق، قال: إذا سعر عليهم قدر ما يرى من شرائهم، فلا بأس به، ولكن لا يأمرهم أن يقوموا من السوق، واحتج أصحاب هذا القول بأن في هذا مصلحة للناس بالمنع من إغلاء السعر عليهم. ولا يجبر الناس على البيع بغير السعر الذي يحده ولي الأمر، على حساب ما يرى من المصلحة فيه للبائع والمشتري، وأما الجمهور: فاحتجوا بما رواه أبو داود وغيره من حديث العلاء بن عبدالرحمن عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يارسول الله، سعر لنا فقال: «**بل أدعو الله**» ثم جاء رجل فقال: يا رسول الله، سعر لنا، فقال: «**بل الله**

يرفع ويخفض، وإني لأرجو أن ألقى الله وليست لأحد عندي مظلمة».
قالوا: ولأن إجبار الناس على ذلك ظلم لهم.

فصل: وأما صفة ذلك عند من جوزه، فقال ابن حبيب: ينبغي للإمام أن يجمع وجوه أهل سوق ذلك الشيء ويحضر غيرهم، استظهاراً على صدقهم، فيسألهم: كيف يشترون؟ وكيف يبيعون؟ فينازلهم إلى ما فيه لهم وللعامة سداد، حتى يرضوا به، ولا يجبرهم على التسعير، ولكن عن رضى.

قال أبو الوليد: ووجه هذا أن به يتوصل إلى معرفة مصالح البائعين والمشترين، ويجعل للباعة في ذلك من الربح ما يقوم بهم، ولا يكون فيه إجحاف بالناس، وإذا سعر عليهم من غير رضى، بما لا ربح لهم فيه: أدى ذلك إلى فساد الأسعار، وإخفاء الأقوات، وإتلاف أموال الناس. قال شيخنا: فهذا الذي تنازعوا فيه، وأما إذا امتنع الناس من بيع ما يجب عليهم بيعه، فهنا يؤمرون بالواجب، ويعاقبون على تركه، وكذلك كل من وجب عليه أن يبيع بثمن المثل فامتنع.

ومن احتج على منع التسعير مطلقاً بقول النبي ﷺ: «**إن الله هو المسعر القابض الباسط، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال**» قيل له: هذه قضية معينة وليست لفظاً عاماً، وليس فيها أن أحداً امتنع من بيع ما الناس يحتاجون إليه، ومعلوم أن الشيء إذا قل رغب الناس في المزايدة فيه، فإذا بذله صاحبه ـ كما جرت العادة، ولكن الناس تزايدوا فيه ـ فهنا لا يسعر عليهم، وقد ثبت في [الصحيحين] أن النبي ﷺ منع من الزيادة على ثمن المثل في عتق الحصة من العبد المشترك، فقال:

«من أعتق شركاً له في عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل، لا وكس لاشطط، فأعطى شركاءه حصصهم، وعتق عليه العبد» فلم يكن للمالك أن يساوم المعتق بالذي يريد، فإنه لما وجب عليه أن يملك شريكه المعتق نصيبه الذي لم يعتقه لتكميل الحرية في العبد، قدّر عوضه بأن يقوّم جميع العبد قيمة عدل، ويعطيه قسطه من القيمة، فإن حق الشريك في نصف القيمة، لا في قيمة النصف عند الجمهور، وصار هذا الحديث أصلاً في أن ما لا يمكن قسمة عينه، فإنه يباع ويقسم ثمنه، إذا طلب أحد الشركاء ذلك، ويجبر الممتنع على البيع، وحكى بعض المالكية ذلك إجماعاً، وصار أصلاً في أن من وجبت عليه المعاوضة أجبر على أن يعاوض بثمن المثل، لا بما يزيد عن الثمن، وصار أصلاً في جواز إخراج الشيء من ملك صاحبه قهراً بثمنه، للمصلحة الراجحة، كما في الشفعة، وصار أصلاً في وجوب تكميل العتق بالسراية مهما أمكن.

والمقصود: أنه إذا كان الشارع يوجب إخراج الشيء من ملك مالكه بعوض المثل، لمصلحة تكميل العتق ولم يمكن المالك من المطالبة بالزيادة على القيمة، فكيف إذا كانت الحاجة بالناس إلى التملك أعظم، وهم إليها أضر مثل حاجة المضطر إلى الطعام والشراب واللباس وغيره، وهذا الذي أمر به النبي ﷺ من تقويم الجميع قيمة المثل: هو حقيقة التسعير، وكذلك سلط الشريك على انتزاع الشقص المشفوع فيه من يد المشتري بثمنه الذي ابتاعه به لا بزيادة عليه، لأجل مصلحة التكميل لواحد، فكيف بما هو أعظم من ذلك؟ فإذا جوز له انتزاعه منه بالثمن الذي وقع عليه العقد لا بما شاء المشتري من الثمن، لأجل هذه المصلحة

الجزئية فكيف إذا اضطر إلى ماعنده من طعام وشراب ولباس وآلة حرب؟!
وكذلك إذا اضطر الحاج إلى ما عند الناس من آلات السفر وغيرها، فعلى ولي الأمر أن يجبرهم على ذلك بثمن المثل، لا بما يريدونه من الثمن، وحديث العتق أصل في ذلك كله.

فصل: فإذا قدر أن قوماً اضطروا إلى السكنى في بيت إنسان، لا يجدون سواه، أو النزول في خان مملوك أو استعارة ثياب يستدفئون بها، أو رحى للطحن، أو دلو لنزع الماء، أو قدر، أو فأس، أو غير ذلك ـ وجب على صاحبه بذله بلا نزاع، لكن هل له أن يأخذ عليه أجراً؟ فيه قولان للعلماء، وهما وجهان لأصحاب أحمد، ومن جوز له أخذ الأجرة حرم عليه أن يطلب زيادة على أجرة المثل، قال شيخنا: والصحيح: أنه يجب عليه بذل ذلك مجاناً، كما دل عليه الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ ۝٦ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ۝٧﴾[1]. قال ابن مسعود وابن عباس وغيرهما من الصحابة: (وهو: إعارة القدر والدلو والفأس ونحوها) وفي [الصحيحين] عن النبي ﷺ وذكر الخيل ـ قال: «**هي لرجل أجر، ولرجل ستر، وعلى رجل وزر، فأما الذي هي له أجر: فرجل ربطها في سبيل الله . . ، وأما الذي هي له ستر فرجل ربطها تغنياً وتعففاً ولم ينس حق الله في رقابها، ولا في ظهورها**».
وفي [الصحيحين] عنه أيضاً: «**من حق الإبل إعارة دلوها، وإطراق فحلها**».
وفي [الصحيحين] عنه: (أنه نهى عن عسب الفحل) أي: عن أخذ

---

(١) سورة الماعون، الآيات ٤ ـ ٧.

الأجرة عليه، والناس يحتاجون إليه، فأوجب بذله مجاناً ومنع من أخذ الأجرة عليه، وفي [الصحيحين] عنه: أنه قال: «**لايمنعن جار جاره أن يغرز خشبة في جداره**».

ولو احتاج إلى إجراء مائه في أرض غيره، من غير ضرر لصاحب الأرض فهل يجبر على ذلك؟ روايتان عن أحمد، والإجبار: قول عمر بن الخطاب وغيره من الصحابة رضي الله عنهم، وقد قال جماعة من الصحابة والتابعين (أن زكاة الحلي عاريته، فإذا لم يعره فلابد من زكاته)، وهذا وجه في مذهب أحمد، قلت: وهو الراجح، وأنه لا يخلو الحلي من زكاة أو عارية، والمنافع التي يجب بذلها نوعان منها: ما هو حق المال، كما ذكرنا في الخيل، والإبل، والحلي، ومنها: ما يجب لحاجة الناس.

وأيضاً: فإن بذل منافع البدن تجب عند الحاجة، كتعليم العلم، وإفتاء الناس، والحكم بينهم وأداء الشهادة، والجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وغير ذلك من منافع الأبدان، وكذلك من أمكنه إنجاء إنسان من مهلكة وجب عليه أن يخلصه، فإن ترك ذلك ـ مع قدرته عليه ـ أثم وضمنه، فلا يمتنع وجوب بذل منافع الأموال للمحتاج، وقد قال تعالى: ﴿ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟ ﴾[1]، وقال: ﴿ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ ﴾[1].

وللفقهاء في أخذ الجعل على الشهادة أربعة أقوال. وهي أربعة أوجه في مذهب أحمد:

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٨٢.

أحدها: أنه لايجوز مطلقاً.

والثاني: أنه يجوز عند الحاجة

والثالث: أنه يجوز[١] إلا أن يتعين عليه.

والرابع: أنه يجوز. فإن أخذه عند التحمل لم يأخذه عند الأداء، والمقصود: أن ما قدره النبي ﷺ من الثمن في سراية العتق هو لأجل تكميل الحرية، وهو حق الله، وما احتاج الناس إليه حاجة عامة فالحق فيه لله، وذلك في الحقوق والحدود، فأما الحقوق: فمثل: حقوق المساجد، ومال الفيء، والوقف على أهل الحاجات، وأموال الصدقات، والمنافع العامة.

وأما الحدود: فمثل؛ حد المحاربة، والسرقة، والزنا، وشرب الخمر المسكر، وحاجة المسلمين إلى الطعام واللباس، وغير ذلك ـ مصلحة عامة، ليس الحق فيها لواحد بعينه، فتقدير الثمن فيها بثمن المثل على من وجب عليه البيع ـ أولى من تقديره لتكميل الحرية، لكن تكميل الحرية وجب على الشريك المعتق، ولو لم يقدر فيها الثمن لتضرر بطلب الشريك الآخر، فإنه يطلب ما يشاء، وهنا عموم الناس يشترون الطعام والثياب لأنفسهم وغيرهم، فلو مكن من عنده سلع يحتاج الناس إليها أن يبيع بما شاء، كان ضرر الناس أعظم؛ ولهذا قال الفقهاء: إذا اضطر الإنسان إلى طعام الغير وجب عليه بذله له بثمن المثل، وأبعد الأئمة عن إيجاب المعاوضة وتقديرها هو: الشافعي، ومع هذا فإنه يوجب على من اضطر الإنسان إلى طعامه: أن يبذله بثمن المثل. وتنازع أصحابه في جواز تسعير

---

(١) في الأصل (لا يجور) والصواب ما أثبتناه، انظر [مجموع الفتاوى] لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢٨/ ٩٩، ١٠٠) (الناشر)

الطعام، إذا كان بالناس إليه حاجة ولهم فيه وجهان.

وقال أصحاب أبي حنيفة: لا ينبغي للسلطان أن يسعر على الناس، إلا إذا تعلق بـه حـق ضـرر العامـة، فـإذا رفع إلى القاضـي: أمر المحتكر ببيع ما فضـل من قوتـه وقـوت أهلـه على اعتبـار السـعر في ذلك، ونهـاه عن الاحتكار، فإن أبى، حبسه، وعزره على مقتضى رأيه؛ زجراً له، ودفعاً للضرر عن الناس. قالوا: فإن تعدى أرباب الطعام، وتجاوزوا القيمة تعدياً فاحشاً، وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير ـ سعره حينئذ بمشورة أهل الرأي والبصيرة، وهذا على أصل أبي حنيفة ظاهر، حيث لايرى الحجر على الحر، ومن باع منهم بما قدره الإمام صح؛ لأنه غير مكره عليه، قالوا: وهل يبيع القاضي على المحتكر طعامه من غير رضاه؟ فعلى الخلاف المعروف في بيع مال المدين، وقيل: يبيع هاهنا بالاتفاق؛ لأن أبا حنيفة يرى الحجر لدفع الضرر العام، والسعر لما غلا على عهد النبي ﷺ وطلبوا منه التسعير فامتنع، لم يذكر أنه كان هناك من عنده طعام امتنع من بيعه، بل عامة من كان يبيع الطعام إنما هم جالبون يبيعونه إذا هبطوا السوق، ولكن نهي النبي ﷺ أن يبيع حاضر لباد، أي: أن يكون له سمساراً، وقال: «**دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض**» فنهى الحاضر العالم بالسعر أن يتوكل للبادي الجالب للسلعة؛ لأنه إذا توكل له ـ مع خبرته بحاجة الناس ـ أغلى الثمن على المشتري فنهاه عن التوكل له، مع أن جنس الوكالة مباح؛ لما في ذلك من زيادة السعر على الناس، ونهى عن تلقي الجلب، وجعل للبائع إذا هبط السوق الخيار؛ ولهذا كان أكثر الفقهاء على أنه نهى عن ذلك؛ لما فيه من ضرر البائع هنا، فإذا لم يكن قد

عرف السعر، وتلقاه المتلقي قبل إتيانه إلى السوق اشتراه المشتري بدون ثمن المثل فغبنه، فأثبت النبي ﷺ لهذا البائع الخيار، ثم فيه عن أحمد روايتان كما تقدم: **إحداهما**: أن الخيار يثبت له مطلقاً، سواء غبن أو لم يغبن وهو ظاهر مذهب الشافعي.

والثانية: أنه إنما يثبت له عند الغبن، وهي ظاهر المذهب.

وقالت طائفة: بل نهى عن ذلك لما فيه ضرر المشتري إذا تلقاه المتلقي، فاشترى متاعه في الجملة، فقد نهى النبي ﷺ عن البيع والشراء الذي جنسه حلال، حتى يعلم البائع السعر وهو ثمن المثل، ويعلم المشتري بالسلعة.

وصاحب القياس الفاسد يقول: للمشتري أن يشتري حيث شاء، وقد اشترى من البائع كما يقول: له أن يتوكل للبائع الحاضر وغير الحاضر، ولكن الشارع راعى المصلحة العامة، فإن الجالب إذا لم يعرف السعر كان جاهلاً بثمن المثل، فيكون المشتري غاراً له، وألحق مالك وأحمد بذلك كل مسترسل. فإنه بمنزلة الجاهل بالسعر، فتبين أنه يجب على الإنسان أن لا يبيع مثل هؤلاء إلا بالسعر المعروف ـ وهو ثمن المثل ـ، وإن لم يكونوا محتاجين إلى الابتياع منه، لكن لكونهم جاهلين بالقيمة، أو غير مماكسين، والبيع يعتبر فيه الرضا، والرضا يتبع العلم، ومن لم يعلم أنه غبن فقد يرضى وقد لا يرضى، فإذا علم أنه غبن ورضي فلا بأس بذلك، وفي [السنن]: (أن رجلاً كانت له شجرة في أرض غيره، وكان صاحب الأرض يتضرر بدخول صاحب الشجرة، فشكا ذلك إلى النبي ﷺ فأمره أن يقبل بدلها، أو يتبرع له بها، فلم يفعل، فأذن لصاحب الأرض أن يقلعها،

وقال لصاحب الشجرة: «إنما أنت مضار».

وصاحب القياس الفاسد يقول: لا يجب عليه أن يبيع شجرته، ولا يتبرع بها، ولا يجوز لصاحب الأرض أن يقلعها، لأنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه، وإجبار على المعاوضة عليه، وصاحب الشرع أوجب عليه إذا لم يتبرع بها أن يقلعها لما في ذلك من مصلحة صاحب الأرض (بخلاصه من تأذيّه) بدخول صاحب الشجرة، ومصلحة صاحب الشجرة بأخذ القيمة، وإن كان عليه في ذلك ضرر يسير، فضرر صاحب الأرض ببقائها في بستانه أعظم، فإن الشارع الحكيم يدفع أعظم الضررين بأيسرهما، فهذا هو الفقه والقياس والمصلحة وإن أباه من أباه.

والمقصود: أن هذا دليل على وجوب البيع لحاجة المشتري، وأين حاجة هذا من حاجة عموم الناس إلى الطعام وغيره؟ والحكم في المعاوضة على المنافع إذا احتاج الناس إليها ـ كمنافع الدور، والطحن، والخبز، وغير ذلك ـ حكم المعاوضة على الأعيان.

وجماع الأمر: أن مصلحة الناس إذا لم تتم إلا بالتسعير: سعر عليهم تسعير عدل، لا وكس ولا شطط، وإذا اندفعت حاجتهم وقامت مصلحتهم بدونه لم يفعل، وبالله التوفيق. انتهى كلام ابن القيم رحمه الله تعالى.

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله تعالى:[1]

الحمد لله وحده، وبعد:

---

(١) [فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ] جمع وترتيب محمد ابن عبد الرحمن بن قاسم (٧/ ٦٥ ـ ٧٢).

فقد جرى بيننا وبين بعض إخواننا طلبة العلم بحث في مسألة التسعير وحكمه، ورغب إليّ الكتابة فيه، فاستفتيت الله تعالى وأمليت فيها ما يلي:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

وبعد:

فغير خاف أن التسعير من المسائل التي اختلف في حكمها العلماء:

فذهب جمهورهم إلى منعه مطلقاً، مستدلين على ذلك بما روى أبو داود وغيره، عن العلاء بن عبدالرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال له: يارسول الله، سعر لنا، فقال: **«بل أدعو الله»** ثم جاء رجل فقال: يارسول الله، سَعِّر لنا، فقال: **«بل الله يرفع ويخفض، وإني لأرجو أن ألقَى الله وليست لأحد عندي مظلمة»** وبما روى أبو داود والترمذي وصححه، عن أنس قال: غَلاَ السعر على عهد رسول الله ﷺ، فقالوا: يارسول الله، لو سَعَّرت فقال: **«إن الله هو القابض الباسط الرازق المسعر، وإني لأرجو أن ألقى الله ولا يطلبني أحد بمظلمة»**.

وهذا قول الشافعي، وهو قول أصحاب الإمام أحمد؛ كأبي حفص العكبري، والقاضي أبي يعلى، والشريف أبي جعفر، وأبي الخطاب، وابن عقيل، وغيرهم، قال في [الشرح الكبير]: وليس للإمام أن يسعر على الناس، بل يبيع الناس أموالهم على ما يختارون، وهذا مذهب الشافعي، وكان مالك يقول: يقال لمن يريد أن يبيع أقل مما يبيع الناس: بع كما يبيع الناس وإلا فاخرج عنا، احتج بما روى الشافعي وسعيد بن منصور عن داود بن صالح عن القاسم بن محمد عن عمر، أنه مر بحاطب في سوق المصلى وبين يديه غرارتان فيهما زبيب، فسأله عن سعرهما، فسعر له

مُدَّين بكل درهم، فقال له عمر: قد حُدثت بعير مقبلة من الطائف تحمل زبيباً وهم يعتبرون سعرك، فإما أن ترفع في السعر، وإما أن تدخل زبيبك فتبيعه كيف شئت؛ لأن في ذلك إضراراً بالناس إذا زاد، وإذا نقص أضر بأصحاب المتاع.

ولنا ما روى أبو داود والترمذي وابن ماجه، أنه غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ فقالوا: يارسول الله، غلا السعر فسعر لنا، فقال: «**إن الله هو المسَعِّر، القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد يطلبني بمظلمة في دم ولا مال**».

قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وعن أبي سعيد مثله.

فوجه الدلالة من وجهين:

أحدهما: أنه لم يسعر، وقد سألوه، ذلك ولو جاز لأجابهم إليه.

والثاني: أنه علل بكونه مظلمة والظلم حرام إلى آخر ما ذكره.

وأجابوا عن منع عمر رضي الله عنه حاطب بن أبي بلتعة: أن يبيع زبيبه بأقل من سعر السوق، بأن في الأثر: أن عمر لما رجع حاسب نفسه ثم أتى حاطباً في داره فقال: إن الذي قلت لك ليس بمعرفة مني ولا قضاء، وإنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد، فحيث شئت فبع، وكيف شئت فبع.

وقالوا بعد ذلك في توجه المنع: بأن الناس مسلطون على أموالهم فإجبارهم على بيع لا يجب، أو منعهم مما يباح شرعاً ظلم لهم، والظلم حرام، فالتسعير بمثابة الحجر عليهم، والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين، وليس نظره في مصلحة المشتري برخص الثمن أولى من نظره في مصلحة البائع بتوفير الثمن، وإذا تقابل الأمران وجب تمكن الفريقين

من الاجتهاد لأنفسهم، وإلزام صاحب السلعة أن يبيع بما لا يرضى به مناف لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾[1]

وذهب **بعضهم**: إلى جواز التسعير إذا كان للناس سعر غالٍ فأراد بعضهم أن يبيع بأغلى من ذلك أو بأنقص.

واحتجوا: بما رواه مالك في [موطئه] عن يونس بن سيف، عن سعيد بن المسيب: أن عمر بن الخطاب مر بحاطب بن أبي بلتعة وهو يبيع زبيباً له في بالسوق، فقال له عمر: إما أن تزيد في السعر، وإما أن ترفع من سوقنا، قال مالك: لو أن رجلاً أراد فساد السوق فحط عن سعر الناس لرأيت أن يقال له: إما لحقت بسعر الناس، وإما رفعت، وأما أن يقول للناس كلهم، يعني: لا تبيعوا إلا بسعر كذا فليس ذلك بالصواب.

كما ذهب بعضهم: إلى أن للإمام أن يحد لأهل السوق حداً لا يتجاوزونه مع قيامهم بالواجب، روى أشهب عن مالك: في صاحب السوق يسعر على الجزارين لحم الضأن بكذا، ولحم الإبل بكذا، وإلا أُخرجوا من السوق، قال: إذا سعر عليهم قدر ما يرى من شرائهم فلا بأس به، ولكن لا يأمرهم أن يقوموا من السوق.

واحتجوا على جواز ذلك: بأن فيه مصلحة للناس بالمنع من غلاء السعر عليهم، ولا يجبر الناس على البيع، وإنما يمنعون من البيع بغير السعر الذي يحده ولي الأمر على حسب ما يرى من المصلحة فيه للبائع والمشتري.

---

(١) سورة النساء، الآية ٢٩.

وردوا على المانعين منه مطلقاً: أن الاستدلال بقوله ﷺ: «**إن الله هو المسعر القابض الباسط**» إلى آخره، قضية معينة وليست لفظاً عاماً، وليس فيها أن أحداً امتنع عن بيع ما الناس يحتاجون إليه، بل جاء في حديث أنس التصريح بداعي طلب التسعير، وهو ارتفاع السعر في ذلك، وقد ثبت في [الصحيحين]: أن النبي ﷺ منع من الزيادة على ثمن المثل في عتق الحصة من العبد المشترك، فقال: «**من أعتق شِركاً له في عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمن العبد قُوِّم عليه قيمة عَدْل، لا وكس ولا شَطَطَ، فأعطى شُرَكَاءَهُ حصصهم وعتق عليه العبد**».

قال ابن القيم رحمه الله في كتابه [الطرق الحكمية]: فلم يمكَّن المالك أن يساوم المعتق بالذي يريد، فإنه لما وجب عليه أن يُمَلِّك شريكه المعتق نصيبه الذي لم يعتقه لتكميل الحرية في العبد: قَدَّر عوضه بأن يُقَوِّم جميع العبد قيمة عدل، ويعطيه قسطه من القيمة، فإن حق الشريك في نصف القيمة، لا في قيمة النصف عند الجمهور.

وصار هذا الحديث أصلاً في أن ما لا يمكن قسمة عينه فإنه يباع ويقسم ثمنه، إذا طلب أحد الشركاء ذلك، ويجبر الممتنع على البيع، وحكى بعض المالكية ذلك إجماعاً.

وصار ذلك أصلاً في أن من وجبت عليه المعاوضة أجبر على أن يعاوض بثمن المثل، لا بما يزيد عن الثمن.

وصار أصلاً في جواز إخراج الشيء عن ملك صاحبه قهراً بثمنه للمصلحة الراجحة، كما في الشفعة.

وصار أصلاً في وجوب تكميل العتق بالسراية مهما أمكن.

والمقصود: أنه إذا كان الشارع يوجب إخراج الشيء عن ملك مالكه بعوض المثل، لمصلحة تكميل العتق، ولم يمكّن المالك من المطالبة بالزيادة على القيمة، فكيف إذا كانت الحاجة بالناس إلى التملك أعظم، وهم إليها أضر؟ مثل: حاجة المضطر إلى الطعام والشراب واللباس وغيره.

وهذا الذي أمر به النبي ﷺ من تقويم الجميع قيمة المثل: هو حقيقة التسعير[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في معرض كلامه على التسعير في الجزء الثامن والعشرين من [فتاواه الكبرى].

والمقصود هنا: أنه إذا كانت السنة قد مضت في مواضع بأن على المالك أن يبيع ماله بثمن مقدر، إما بثمن المثل، وإما بالثمن الذي اشتراه به ـ لم يحرم مطلقاً تقدير الثمن، ثم إن ما قدر به النبي ﷺ في شراء نصيب شريك المعتق هو لأجل تكميل الحرية، وذلك حق الله، وما احتاج إليه الناس حاجة عامة فالحق فيه لله . . . إلى أن قال: وحاجة المسلمين إلى الطعام واللباس وغير ذلك من مصلحة عامة، ليس الحق فيها لواحد بعينه، فتقدير الثمن فيها بثمن المثل على من وجب عليه البيع أولى من تقديره لتكميل الحرية. . . . إلى أن قال: وأبعد الأئمة عن إيجاب المعاوضة وتقديرها هو الشافعي، ومع هذا فإنه يوجب على من اضطر الإنسان إلى طعامه أن يعطيه بثمن المثل. وتنازع أصحابه في جواز التسعير للناس إذا كان بالناس حاجة، ولهم فيه وجهان. وقال أصحاب أبي حنيفة: لا ينبغي

---

(١) [الطرق الحكمية] لابن قيم الجوزية ـ تحقيق/ محمد حامد الفقي، ص ٢٥٩.

للسلطان أن يسعر على الناس إلا إذا تعلق به حق ضرر العامة . . . فإن كان أرباب الطعام يتعدون ويتجاوزون القيمة تعدياً فاحشاً وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير ـ سعر حينئذ بمشورة أهل الرأي والبصيرة، وإذا تعدى أحد بعدما فعل ذلك أجبره القاضي. اهـ. كلامه رحمه الله[١] .

والذي يظهر لنا وتطمئن إليه نفوسنا: ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم: من التسعير ما هو ظلم، ومنه ما هو عدل جائز، فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضون أو منعهم مما أباحه الله لهم ـ فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس، مثل: إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ الزيادة على عوض المثل فهو جائز، بل واجب، فما قدره النبي ﷺ من الثمن سراية العتق هو لأجل تكميل الحرية وهو حق الله وما احتاج إليه الناس حاجة عامة فالحق لله، فحاجة المسلمين إلى الطعام والشراب واللباس ونحو هذه الأمور مصلحة عامة ليس فيها الحق لواحد بعينه، فتقدير الثمن فيها بثمن المثل على من وجب عليه البيع أولى من تقديره لتكميل الحرية.

فالتسعير جائز بشرطين:

أحدهما: أن يكون التسعير فيما حاجته عامة لجميع الناس.

والثاني: ألا يكون سبباً لغلاء قلة العرض أو كثرة الطلب.

---

(١) [مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية] (٢٨/ ١٠٠، ١٠١).

فمتى تحقق فيه الشرطان كان عدلاً وضرباً من ضروب الرعاية العامة للأمر؛ كتسعير اللحوم والأخباز والأدوية ونحو هذه الأمور مما هي مجال للتلاعب بأسعارها وظلم الناس في بيعها، وإن تخلفا أو أحدهما كان ذلك ظلماً وداخلاً فيما نص عليه حديثا أنس وأبي هريرة المتقدمان، وهو عين ما نهى عنه عمر بن عبدالعزيز عامله على الأبلَّة حين حط سعرهم لمنع البحر، فكتب إليه: خل بينهم وبين ذلك فإنما السعر بيد الله.

الخلاصة

أن مصلحة الناس إذا لم تتم إلا بالتسعير فعلى ولي الأمر أن يسعر عليهم فيما تحقق فيه الشرطان المتقدمان تسعير عدل، لا وكس ولا شطط، فإذا اندفعت حاجتهم وقامت مصلحتهم بدونه لم يفعل.

بقيت الإشارة إلى حكم التسعير في أجور العقار وهل هو داخل في حكم الممنوع أم الجائز؟

تقدم فيما سبق أن التسعير لا يجوز إلا بتحقق شرطين:

أحدهما: أن يكون فيها حاجة عامة لجميع الناس.

الثاني: أن لا يكون سبباً لغلاء قلة العرض أو كثرة الطلب.

والمساكن المعدة للكراء ليست فيها حاجة عامة لجميع الأمة، بل الغالب من الناس يسكنون في مساكن يملكونها، وإذا كان هناك غلاء في أجرة المساكن المعدة للكراء في مدن المملكة فليست نتيجة اتفاق أصحابها على رفع أجار سكناها ولا الامتناع من تأجيرها، وإنما سببه في الغالب قلة العقار المعد للكراء، أو الكثرة الكاثرة من طالبي الاستئجار، أو

هما جميعاً، فتسعير إجار العقار بهذا ضرب من الظلم والعدوان، فضلاً على أنه يحد من نشاط الحركة العمرانية في البلاد، وذلك لا يتفق مع مصلحة البلاد وما تتطلبه عوامل نموها وتطورها، وبالله التوفيق.

قال ذلك وأملاه الفقير إلى ربه محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف مصلياً على محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

هذا ماتيسر إيراده.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه.

حرر في ٢١/ ٧/ ١٣٩٦هـ

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو	نائب الرئيس	الرئيس
عبدالله بن سليمان بن منيع	عبدالله بن عبدالرحمن الغديان	عبدالرزاق عفيفي	عبدالعزيز بن عبدالله بن باز



(٩)

حكم الذبائح المستوردة

هيئة كبار العلماء
بالمملكة العربية السعودية



بسم الله الرحمن الرحيم

حكم الذبائح المستوردة

إعداد
اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسوله، وآله وصحبه وبعد[١]:

ففي الدورة الاستثنائية الثالثة لمجلس هيئة كبار العلماء المنعقدة بمدينة الرياض ابتداء من يوم السبت الموافق ١ من شهر صفر إلى السابع منه عام ١٣٩٩هـ اقترح المجلس إعداد بحث في حكم الذبائح التي تستورد إلى المملكة العربية السعودية من بلاد الكفار، فأعدت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بحثاً في ذلك ضمنته ما يأتي:

١ ـ تمهيد يعتبر مدخلاً للموضوع.

٢ ـ ذكر طريقة الذبح الشرعية وما صدر من فتاوى في تلك الذبائح.

٣ ـ ذكر ما ورد إلى هذه الرئاسة عن كيفية الذبح في تلك البلاد.

٤ ـ تطبيق القواعد الشرعية على هذه الذبائح على ضوء ما عرف عنها من المشاهدات ونحوها.

---

(١) نشر هذا البحث في (مجلة البحوث الإسلامية) العدد السادس، ص ١٩٧ ـ ١٨٩، عام ١٤٠٠هـ

٥ ـ حل المشكلة وطريق الخلاص منها .

وفيما يلي تفصيل ذلك بحول الله وتوفيقه .

حكم الذبائح المستوردة

أولاً: تمهيد يعتبر مدخلاً إلى بحث الموضوع:

إن الحكم على ما يقع في الكون من جزئيات يتوقف على تشخيصها وشرح حالاتها ثم تطبيق القواعد الكلية التي تناسبها عليها ثم إبداء الحكم عليها وصدوره ممن نظر فيها، فالحكم على الذبائح المستوردة من دول كافرة بحل أو حرمة يتوقف :

أولاً : • على معرفة الذبائح .

• كيفية الذبح ونوع الآلة التي بها ذبحت .

• ذكر اسم الله أو غيره عليها أو عدم ذكر شيء من ذلك .

• الغرض الذي من أجله حصل الذبح إلى غير ذلك مما له صلة بحل الذبيحة أو حرمتها .

ثانياً : معرفة ضوابط الذبح الشرعي وما يشترط فيه من شروط بتطبيق ذلك على ما عرف من واقع الذبائح يمكن الحكم عليها بحل أو حرمة ؛ لذا كان الحديث على هذه الأمور لزاماً ليصدر الحكم عليها عن بينة وبصيرة .

ثالثاً : ذكر طريقة الذبح الشرعية وما صدر من فتاوى في تلك الذبائح من علماء العصر، صدر في ذلك بيان عن طريقة الذبح، وفتاوى من علماء العصر مستقاة من فقه الشريعة الإسلامية فيما يحل وما يحرم من الذبائح المستوردة من بلاد الكفار نثبتها فيما يلي :

ثانياً: ذكر طريقة الذبح الشرعية، وماصدر من فتاوى في الذبائح المستوردة:

الصفة المشروعة في الذبح والنحر

بيّن سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ رحمه الله مفتي المملكة العربية السعودية ـ سابقاً ـ صفة الذكاة الشرعية ـ فقال:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي الناصح الأمين، وعلى آله وأصحابه الغر المحجلين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:.

فإنه يرد إلى هذه الدار أسئلة عن الصفة المشروعة في الذبح والنحر، ويذكر من سأل عن ذلك أنه شاهد وعلم ما لا يتفق مع كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

ونظراً إلى أن هذا يشترك فيه الخاص والعام رأينا أن تكون الإجابة خارجة مخرج التبليغ للعموم؛ أداءً للأمانه، ونصحاً للأمة فنقول:

اعلم وفقنا الله وإياك: أن الذكاة المشروعة لها شروط وسنن، ونقدم لذلك حديثاً عاماً، ثم نذكر بعده الشروط ثم السنن.

أما الحديث: فروى مسلم وأصحاب السنن عن شداد بن أوس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته**».

وأما الشروط فأربعة:

الأول: أهلية المذكي: بأن يكون عاقلاً ولو مميزاً مسلماً أو أبواه كتابيان، والأصل في هذا ما ثبت في [الصحيحين] عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء مانوى**» الحديث، وما ثبت في [مسند الإمام أحمد] و[سنن أبي داود] عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «**مروا أبناءكم بالصلاة لسبع، واضربوهم عليها لعشر، وفرقوا بينهم في المضاجع**» فكل من البالغ والمميز يوصف بالعقل؛ ولهذا يصح من المميز قصد العبادة، وقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[١]، وقد ثبت في [صحيح البخاري] عن ابن عباس رضي الله عنه: أنه (فسر طعامهم بذبائحهم).

الثاني: الآلة: فتباح بكل ما أنهر الدم بحده، إلا السن والظفر، والأصل في هذا: ما أخرجه البخاري في [صحيحه] عن النبي ﷺ أنه قال: «**ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل، ليس السن والظفر**».

الثالث: قطع الحلقوم، وهو: مجرى النفس، والمريء، وهو: مجرى الطعام، والودجين، والأصل في هذا: ماثبت في [سنن أبي داود] عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: نهى الرسول ﷺ عن شريطة الشيطان، وهي: التي تذبح فيقطع الجلد ولا تفري الأوداج، ومعلوم أن النهي في الأصل يقتضي التحريم، وفي [سنن سعيد بن منصور] عن ابن عباس

---

(١) سورة المائدة، الآية ٥.

رضي الله عنهما قال: (إذا أهريق الدم وقطع الودج فكل) إسناده حسن، ومحل قطع ما ذكر الحلق واللبة وهي: الوهدة التي بين أصل العنق والصدر، ولا يجوز في غير ذلك بالإجماع، قال عمر: النحر في اللبة والحلق، وثبت في [سنن الدارقطني] عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: بعث النبي ﷺ بَدِيْلَ بن وَرْقَاء يصيح في فِجَاجِ منى «**ألا إن الذكاة في الحلق واللبة**».

الرابع: التسمية، فيقول الذابح عند حركة يده بالذبح: بسم الله، الأصل في هذا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[2] فالله جل وعلا غاير بين الحالتين، وفرق بين الحكمين، لكن إن ترك التسمية نسياناً حلت ذبيحته؛ لما رواه سعيد بن منصور في [سننه] عن النبي ﷺ قال: «**ذبيحة المسلم حلال، وإن لم يسم إذا لم يتعمد**» فإن اختل شرط من هذه الشروط فإن الذبيحة لا تحل.

وأما السنن فهي مايلي:

١، ٢ ـ أن تكون الآلة حادة، وأن يحمل عليها بقوة؛ لقوله ﷺ: «**وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته**».

٣، ٤ ـ حد الآلة والحيوان الذي يراد ذبحه لا يراه، ومواراة الذبيحة عن البهائم وقت الذبح؛ لما ثبت في [مسند الإمام أحمد] عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه: أمر رسول الله ﷺ أن تُحَدَّ الشِّفَارُ، وأن تُوَارَى عن

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٢١.

(٢) سورة الأنعام، الآية ١١٨.

البهائم» وما ثبت في [معجمي الطبراني الكبير والأوسط] ورجاله رجال الصحيح عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: مر رسول الله ﷺ على رجل واضع رجله على صفحة شاة وهو يحد شفرته وهي تلحظ إليه ببصرها، قال: «**أَفَلاَ قَبْلَ هَذَا أَو تُرِيدُ أن تُمِيتَهَا مَوْتَتَيْن**».

٥ ـ توجيهها إلى القبلة؛ لأن الرسول ﷺ ما ذبح ذبيحة أو نحر هدياً إلا وجهه إلى القبلة، وتكون الإبل قائمة معقولة يدها اليسرى، والغنم والبقر على جنبها الأيسر.

٦ ـ تأخير كسر عنقه وسلخه حتى يبرد ـ أي: بعد خروج روحه ـ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه: بعث النبي ﷺ بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل أورق يصيح في فجاج منى بكلمات منها: «**لا تُعَجِّلُوا الأَنْفُسَ قبل أن تزهق**» رواه الدارقطني.

هذا ونسأل الله أن يرزق المسلمين التمسك بدينهم على الوجه الذي يرضاه حتى يلقوه. وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه.

وقال **الشيخ محمد رشيد رضا** في تفسيره آية ﴿ **ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ** ﴾[١] . . . بعد ذكر مناسبتها لما قبلها: وفسر الجمهور الطعام هنا بالذبائح أواللحوم؛ لأن غيرها حلال بقاعدة أصل الحل، ولم تحرم من المشركين، وإلا فالظاهر أنه عام يشملها، ومذهب الشيعة: أن المراد بالطعام الحبوب أو البر؛ لأنه الغالب فيه، وقد سئلت عن هذا في مجلس كان أكثره منهم وذكرت الآية، فقلت: ليس هذا

(١) سورة المائدة، الآية ٥.

هو الغالب في لغة القرآن، فقد قال الله تعالى في هذه السورة أي: المائدة: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَـٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾[(١)]، ولا يقول أحد: أن الطعام من صيد البحر هو البر أو الحبوب، وقال: ﴿۞ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ﴾[(٢)]، ولم يقل أحد: إن المراد بالطعام هنا البر أو الحب مطلقاً، إذ لم يحرم شيء منه على بني إسرائيل لا قبل التوراة ولا بعدها. فالطعام في الأصل: كل ما يطعم، أي: يذاق أو يؤكل، قال تعالى في ماء النهر حكاية عن طالوت: ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ﴾[(٣)]، وقال: ﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُوا۟﴾[(٤)] أي: أكلتم، وليس الحب مظنة التحليل والتحريم، وإنما اللحم هو الذي يعرض له ذلك لوصف حسي: كموت الحيوان حتف أنفه وما في معناه، أو معنوي: كالتقريب إلى غير الله عليه؛ ولذلك قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ الآية[(٥)]، وكله يتعلق بالحيوان، وهو نص في حصر التحريم فيما ذكر فتحريم ما عداه يحتاج إلى نص.

وقد شدد الله فيما كان عليه مشركو العرب من أكل الميتة بأنواعها المتقدمة والذبح للأصنام؛ لئلا يتساهل به المسلمون الأولون تبعاً للعادة،

---

(١) سورة المائدة، الآية ٩٦..
(٢) سورة آل عمران، الآية ٩٣.
(٣) سورة البقرة، الآية ٢٤٩.
(٤) سورة الأحزاب، الآية ٥٣.
(٥) سورة الأنعام، الآية ١٤٥.

وكان أهل الكتاب أبعد منهم عن أكل الميتة والذبح لغير الله، ولأنه كان من سياسة الدين التشديد في معاملة مشركي العرب حتى لا يبقى في الجزيرة منهم أحد إلا ويدخل في الإسلام، وخفف في معاملة أهل الكتاب استمالة لهم، حتى إن ابن جرير روى عن أبي الدرداء وابن زيد أنهما سئلا عما ذبحوه للكنائس؟ فأفتيا بأكله، قال ابن زيد: أحل الله طعامهم، ولم يستثن منه شيئاً، وأما أبو الدرداء فقد سئل عن كبش ذبح لكنيسة يقال لها: جرجس أهدوه لها، أنأكل منه؟ فقال أبو الدرداء للسائل: اللهم عفواً، إنما هم أهل كتاب طعامهم حل لنا وطعامنا حل لهم، وأمره بأكله، وروى ابن جرير أيضاً وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس والبيهقي في [سننه] عن ابن عباس في قوله: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[1] قال: ذبائحهم، وروى مثله عبد بن حميد عن مجاهد وعبد الرزاق عن إبراهيم النخعي، وقد أجمع الصحابة والتابعون على هذا، وأكل النبي ﷺ من الشاة التي أهدتها إليه اليهودية ووضعت له السم في ذراعها، وكان الصحابة يأكلون من طعام النصارى في الشام بغير نكير، ولم ينقل عن أحد منهم خلاف إلا في بني تغلب وهم بطن من العرب انتسبوا إلى النصارى ولم يعرفوا من دينهم شيئاً، فنقل عن علي كرم الله وجهه: أنه لم يجز أكل ذبائحهم ولا نكاح نسائهم، معللاً ذلك بأنهم لم يأخذوا من النصارى إلا شرب الخمر، يعني: أنهم على شركهم لم يصيروا أهل كتاب، واكتفى جمهور الصحابة بانتمائهم إلى النصرانية، روى ابن جرير عن عكرمة قال:

---

(١) سورة المائدة، الآية ٥.

سئل ابن عباس عن ذبائح نصارى بني تغلب؟ فقرأ هذه الآية: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ﴾(١)، وفي رواية له عنه: أنه قال: كلوا من ذبائح بني تغلب وتزوجوا من نسائهم، فإن الله تعالى قال: وقرأ الآية، فلو لم يكونوا منهم إلا بالولاية لكانوا منهم، أي: يكفي في كونهم منهم نصرهم لهم وتوليهم إياهم في الحرب، ولما كان من شأن كثير من الناس التعمق في الأشياء وحب التشديد مع المخالفين، استنبط بعض الفقهاء في هذا المقام مسألة جعلوها محل النظر والاجتهاد، وهل هي العبرة في حل طعام أهل الكتاب والتزوج منهم بمن كانوا يدينون بالكتاب (كالتوراة والإنجيل) كيفما كان كتابهم وكانت أحوالهم وأنسابهم، أم العبرة باتباع الكتاب قبل التحريف والتبديل وبأهله الأصليين كالإسرائيليين من اليهود، المتبادر من نص القرآن ومن السنة وعمل الصحابة: أنه لا وجه لهذه المسألة ولا محل، فالله تعالى قد أحل أكل طعام أهل الكتاب، ونكاح نسائهم على الحال التي كانوا عليها في زمن التنزيل، وكان هذا من آخر مانزل من القرآن، وكان أهل الكتاب من شعوب شتى، وقد وصفهم بأنهم حرفوا كتبهم، ونسوا حظاً مما ذكروا به في هذه السورة نفسها، كما وصفهم بمثل ذلك فيما نزل قبلها، ولم يتغير يوم استنبط الفقهاء تلك المسألة شيء من ذلك. وقد تقدم في تفسير قوله تعالى: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ﴾(٢) أن سبب نزولها: محاولة بعض الأنصار

---

(١) سورة المائدة، الآية ٥١.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

إكراه أولاد لهم كانوا تهودوا على الرجوع إلى الإسلام، فلما نزلت أمرهم النبي ﷺ بتخييرهم، ولا شك أنه كان في يهود المدينة وغيرهم كثير من العرب الخلص، ولم يفرق النبي ﷺ ولا الخلفاء الراشدون بينهم في حكم من الأحكام.

واستنبط بعضهم علة أخرى لتحريم طعام أهل الكتاب والتزوج منهم، وهي: إسناد الشرك إليهم في سورة التوبة بقوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًا لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾﴾[1]، مع قوله في سورة البقرة: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾[2]، وهذا هو عمدة الشيعة في هذه المسألة.

وأجيب عنه:

أولاً: بأن الشرك المطلق في القرآن إذا كان وصفاً أو عد أهله صنفاً من أصناف الناس لا يدخل فيه أهل الكتاب، بل يعدون صنفاً آخر مغايراً لهذا الصنف، كما قال تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴿١﴾﴾[3]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ﴾ الآية[4].

وثانياً: بأننا إذا فرضنا أن المشركين في آية البقرة عام. فلا مندوحة لنا

---

(١) سورة التوبة، الآية ٣١.
(٢) سورة البقرة، الآية ٢٢١.
(٣) سورة البينة، الآية ١.
(٤) سورة الحج، الآية ١٧.

عن القول بأن هذه الآية قد خصصته أونسخته لتأخرها بالاتفاق، ولجريان العمل عليها، ومنه: أن حذيفة بن اليمان من أكبر علماء الصحابة قد تزوج بيهودية ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، ثم قال: مجمل معنى الآية: ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ﴾[(١)] من الطعام، فلا بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم بمقتضى الأصل لم يحرم الله عليكم قط، وطعامكم حل لهم كذلك أيضاً، فلكم أن تأكلوا من اللحوم التي ذكوا حيوانها أو صادوه كيفما كانت تذكيته وصيده عندهم، وأن تطعموهم مما تذكون وتصطادون، ويدخل في ذلك لحم الأضحية خلافاً لمن منعه، ولا يخرج منه إلا ما كان خاصاً بقوم لا يشملهم وصفهم كالمنذور على أناس معينين بالذوات أو بالوصف، والمحصنات من المؤمنات ومن الذين أوتوا الكتاب من قبلكم حل لكم كذلك، بمقتضى الأصل، وما قرره في آية النساء: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ لم يحرمهن الله عليكم إذا أعطيتموهن مهورهن التي تفرضونها لهن عند العقد ـ وإلا وجب لهن مهر المثل ـ بشرط أن تكونوا قاصدين بالزواج إحصان أنفسكم وأنفسهن، لا الفجور المراد به: سفح الماء جهراً ولا سراً، وسيأتي بيان ما هو الاحتياط وبحث اختلاف الزمان في المسألة، والتعبير بقوله: ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ﴾ إنشاء لحلها العام الدائم، كما تقدم، ولكنه لم يقل مثل ذلك فيما بعده، بل قال: ﴿ حِلٌّ لَّكُمْ ﴾ وهو خبر مقرر للأصل في المسألتين: مسألة مؤاكلة أهل الكتاب، ومسألة نكاح نسائهم، فلم يكن شيء منها

---

(١) سورة المائدة، الآية ٥.

محرماً من قبل وأحل في ذلك اليوم لا بتحريم من الله ولا بتحريم من الناس على أنفسهم كما حرموا بعض الطيبات فهذا ما ظهر لنا من نكتة اختلاف التعبير، وسكت عنه الباحثون في نكت البلاغة الذين اطلعنا على كلامهم.

وحكمة النص على هذا الحل: قطع الطريق على الغلاة أن يحرموه باجتهادهم أو أهوائهم، على أن منهم من حرمه مع النص الصريح، ونص على أن طعامنا حل لهم دون نسائنا، فليس لنا أن نزوجهم منا؛ لأن كمال الإسلام وسماحته لا يظهران من المرأة لسلطان الرجل عليها، هذا هو المتبادر لمن يفهم العبارة مجرداً من تقاليد المذاهب، فمن فهم مثل فهمنا ففهمه حاكم عليه ولا نجيز أحداً أن يقلدنا فيه تقليداً.

فصل في طعام الوثنيين ونكاح نسائهم:

أخذ الجماهير من مفهوم أهل الكتاب: أن طعام الوثنيين لا يحل للمسلمين، وكذا نكاح نسائهم، سواء منهم من يحتج بمفهوم المخالفة في اللقب كالدقاق وبعض الشافعية، ومن لا يحتج به وهم الجمهور، والقرآن لم يحرم طعام الوثنيين ولا طعام مشركي العرب مطلقاً، كما حرم نكاح نسائهم، بل حرم ما أهل به لغير الله من ذبائحهم، كما حرم ما كان يأكله بعضهم من الميتة والدم المسفوح، وحرم لحم الخنزير.

واختلف الفقهاء في المجوس والصابئين: فالصابئون عند أبي حنيفة كأهل الكتاب والمجوس، كذلك عند أبي ثور، خلافاً للجمهور الذين يقولون: إنهم يعاملون معاملة أهل الكتاب في أخذ الجزية فقط، ويروون

في ذلك حديثاً: «**سنوا بهم سنة أهل الكتاب، غير آكلي ذبائحهم، ولا ناكحي نسائهم**»، ولا يصح هذا الاستثناء كما صرح به المحدثون، ولكنه اشتهر عند الفقهاء، ويقال: إن الفريقين كانا أهل كتاب فقدوه بطول الأمد، وهذا ما كنت أعتقده قبل أن أرى فيه نقلاً عن أحد من سلفنا وعلماء الملل والتاريخ منا، وذكرته في المنار غير مرة، ثم رأيت في كتاب [الفرق بين الفرق] لأبي منصور عبدالقاهر بن طاهر البغدادي (المتوفى سنة ٤٢٩) في سياق الكلام على الباطنية (أن المجوس يدعون نبوة(زرادشت) ونزول الوحي عليه من عند الله تعالى، والصابئين يدعون نبوة (هرمس) و(أليس) و(دوريتوس) و(أفلاطون) وجماعة من الفلاسفة، وسائر أصحاب الشرائع كل صنف منهم مقرون بنزول الوحي من السماء على الذين أقروا بنبوتهم، ويقولون: إن ذلك الوحي شامل للأمر والنهي والخبر عن عاقبة الموت وعن ثواب وعقاب وجنة ونار يكون فيهما الجزاء عن الأعمال السالفة، ثم ذكر أن الباطنية ينكرون ذلك). ثم قال: ومن المعلوم أن القرآن صرح بقبول الجزية من أهل الكتاب، ولم يذكر أنها تؤخذ من غيرهم، فكان النبي ﷺ والخلفاء رضي الله عنهم لا يقبلونها من مشركي العرب، وقبلوها من المجوس في البحرين وهجر وبلاد فارس، كما في [الصحيحين] وغيرهما من كتب الحديث، وقد روى أخذ النبي الجزية من مجوس هجر: أحمد، والبخاري، وأبو داود، والترمذي، وغيرهم ـ من حديث عبدالرحمن بن عوف: أنه شهد لعمر بذلك عندما استشار الصحابة فيه، وروى مالك والشافعي عنه أنه قال: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ

يقول: «**سنوا بهم سنة أهل الكتاب**» وفي سنده انقطاع، واستدل به صاحب [المنتقى] وغيره على أنهم لا يعدون أهل كتاب، وليس بقوي، فإن إطلاق كلمة أهل الكتاب على الطائفتين من الناس لتحقق أصل كتبهما وزيادة خصائصهما ـ لا يقتضي أنه ليس في العالم أهل كتاب غيرهم، مع العلم بأن الله بعث في كل أمة رسلاً مبشرين ومنذرين، وأنزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط، كما أن إطلاق لقب (العلماء) على طائفة معينة من الناس لها مزايا مخصوصة لا يقتضي انحصار العلم فيهم وسلبه عن غيرهم، وقد ورد في روايات أخرى التصريح بأنهم كانوا أهل كتاب قال في [نيل الأوطار] عند قول صاحب [المنتقى] واستدل بقوله: «**سنة أهل الكتاب**» على أنهم ليسوا أهل كتاب ما نصه: لكن روى الشافعي وعبد الرزاق وغيرهما بإسناد حسن عن علي (كان المجوس أهل كتاب يدرسونه وعلم يقرؤونه فشرب أميرهم الخمر فوقع على أخته فلما أصبح دعا أهل الطمع فأعطاهم، وقال: إن آدم كان ينكح أولاده بناته، فأطاعوه وقتل من خالفه، فأسري على كتابهم وعلى ما في قلوبهم منه، فلم يبق عندهم من شيء) وروى عبد بن حميد في تفسير سورة (البروج) بإسناد صحيح عن ابن أبزى لما هزم المسلمون أهل فارس قال عمر: اجتمعوا (أي: قال للصحابة: اجتمعوا للمشاورة كما هي السنة المتبعة والفريضة اللازمة) فقال: إن المجوس ليسوا أهل كتاب فنضع عليهم الجزية، ولا من عبدة الأوثان فنجري عليهم أحكامهم، فقال علي: بل هم أهل كتاب فذكر نحوه، لكن قال: فوقع على ابنته، وقال في آخره: فوضع الأخدود لمن خالفه فهذه حجة من قال: كان لهم كتاب، وأما قول ابن بطال: لو كان لهم

كتاب ورفع لرفع حكمه، ولما استثنى حل ذبائحهم ونكاح نسائهم.

فالجواب: أن الاستثناء وقع تبعاً للأمر الوارد؛ لأن في ذلك شبهة تقتضي حقن الدم بخلاف النكاح فإنه يحتاط له.

وقال ابن المنذر: ليس تحريم نكاحهم وذبائحهم متفقاً عليه، ولكن الأكثر من أهل العلم عليه. اهـ.

إذا علمت هذا تبين لك: أن العلماء لم يجمعوا على أن لفظ ﴿ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ و﴿ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ﴾ يتناول جميع الذين كفروا بنبينا، ولم يدخلوا في ديننا، ولا جميع من عدا اليهود والنصارى منهم، فهذا نقل صحيح في المجوس، ومنه تعلم أن للاجتهاد مجالاً لجعل لفظ المشركات والمشركين في القرآن خاص بوثنيي العرب، وأن يقاس عليهم من ليس لهم كتاب ولا شبهة كتاب يقربهم من الإسلام، كما أن أهل الكتاب فيه خاصة باليهود والنصارى، ويقاس عليهم من عندهم كتب لا يعرف أصلها، ولكنها تقربهم من الإسلام بما فيها من الآداب والشرائع كالمجوس وغيرهم ممن على شاكلتهم، وقد صرح قتادة من مفسري السلف بأن المراد بالمشركين والمشركات في الآية العرب، كما سيأتي.

مذهب الحنفية في ذبائح أهل الكتاب:

ثم ذكر آراء الفقهاء في الموضوع، فقال: جاء في (ص٩٧ من الجزء الثاني من [العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية] لابن عابدين الشهير صاحب الحاشية الشهيرة على [الدر المختار] ما نصه:

وسئل في ذبيحة العربي الكتابي، هل تحل مطلقاً أو لا ؟

الجواب: تحل ذبيحة الكتابي؛ لأن من شرطها كون الذابح صاحب ملة

التوحيد حقيقة كالمسلم أو دعوة كالكتابي؛ ولأنه مؤمن بكتاب من كتب الله تعالى، وتحل مناكحته، فصار كالمسلم في ذلك، ولا فرق في الكتابي بين أن يكون ذمياً يهودياً حربياً أو عربياً أو تغلبياً؛ لإطلاق قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ والمراد بطعامهم: مذكاهم.

قال البخاري رحمه الله تعالى في [صحيحه]: قال: ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿وَطَعَامُ﴾ ذبائحهم، ولأن مطلق الطعام غير المذكى يحل من أي كافر كان بالإجماع، فوجب تخصيصه بالمذكى، وهذا إذا لم يسمع من الكتابي أنه سمى غير الله كالمسيح والعزير، وأما لو سمع فلا تحل ذبيحته؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾(١)، وهو كالمسلم في ذلك.

وهل يشترط في اليهودي أن يكون إسرائيلياً، وفي النصراني أنه لا يعتقد أن المسيح إله له؟

مقتضى إطلاق (الهداية) وغيرها، وعدم الاشتراط به أفتى به الجد في الإسرائيلي، وشرط في [المستصفى] لحل مناكحهم عدم اعتقاد النصراني ذلك، وكذلك في [المبسوط] فإنه قال: ويجب أن لا يأكلوا ذبائح أهل الكتاب إن اعتقدوا أن المسيح إله، وأن عزيراً إله، ولا يتزوجوا نساءهم، لكن في [مبسوط شمس الأئمة]: وتحل ذبيحة النصراني مطلقاً، سواء قال: ثالث ثلاثة أو لا، ومقتضى إطلاق الآية الجواز كما ذكره التمرتاشي في [فتاواه] والأولى أن لا تؤكل ذبيحتهم، ولا يتزوج منهم إلا لضرورة كما حققه الكمال بن الهمام.

---

(١) سورة المائدة، الآية ٣.

والله ولي الإنعام، والحمد لله على دين الإسلام، والصلاة والسلام على محمد سيد الأنام.

وقال العلامة قاسم في [رسائله]: قال الإمام: ومن دان دين اليهود والنصارى من الصابئة والسامرة أكل ذبيحته، وحل نساؤه، وحكي عن عمر رضي الله عنه: أنه كتب إليهم فيهم أو في أحدهم، فكتب مثل ما قلنا، فإذا كانوا يعترفون باليهودية والنصرانية فقد علمنا أن النصارى فرق، فلا يجوز إذا جمعت النصرانية بينهم أن تزعم أن بعضهم تحل ذبيحته ونساؤه، وبعضهم يحرم - إلا بخبر ملزم، ولا نعلم في هذا خبراً، فمن جمعته اليهودية والنصرانية فحكمه واحد، اهـ بحروفه، اهـ ما في [تنقيح الفتاوى الحامدية] بحروفه، وبهذه الفتوى أيد بعض علماء الأزهر الفتوى الترنسفالية للأستاذ الإمام.

حكم ما خنقه أهل الكتاب عند الحنفية:

ذكر الشيخ محمد بيرم الخامس الفقيه الحنفي في كتابه [صفوة الاعتبار] مبحثاً طويلاً في ذبائح أهل أوربة، ونقل عن علماء مذهبه: أن ذبائح أهل الكتاب حلال مطلقاً، وجاء بتفصيل أنواع المأكول في أوربة، ثم قال ما نصه:

(وأما مسألة الخنق فإن كان لمجرد شك فلا تأثير له كما تقدم، وإن كان لتحقق فلم أرَ حكم المسألة مصرحاً به عندنا، وقياسها على تحقيق تسمية غير الله أنها محرمة عند الحنفية، وأما عند من يرى الحل في مسألة التسمية كما هو مذهب جمع عظيم من الصحابة والتابعين والأئمة والمجتهدين، فالقياس عليها يفيد الحلّية حيث خصصوا بآية: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ وآية: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ الآية ﴿وَمَا أُهِلَّ

لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ وكذلك تكون مخصصة لآية المنخنقة، ويكون حكم الآيتين خاصاً بفعل المسلمين والإباحة عامة في طعام أهل الكتاب إذ لا فرق بين ما أهل لغير الله وما خنق، فإذا أبيح الأول فيما يفعله أهل الكتاب كذلك الثاني، وقد كنت رأيت رسالة لأحد أفاضل المالكية نص فيها على الحل وجلب النصوص من مذاهبه بما يثلج به الصدر السليم إذا كان عمل الخنق عندهم من قبيل الذكاة كما أخبر كثير من علمائهم، وأن المقصود التوصيل إلى قتل الحيوان بأسهل قتلة للتوصل إلى أكله بدون فرق بين طاهر ونجس، مستندين في ذلك لقول الإنجيل، على زعمهم، فلا مرية في الحِلّية على هاته المذاهب، فإن قلت: كيف يسوغ تقليد الحنفي لغير مذهبه؟.

قلت: أما إن كان المقلد من أهل النظر وقلد الحنفي عن ترجيح برهان، فهذا ربما يقال: إنه لايسوغ له ذلك ـ أي: إلا أن يظهر له ترجيح دليل الحل ثانياً ـ وأما إن كان من أهل التقليد البحت ـ كما هو في أهل زماننا ـ فقد نصوا على أن جميع الأئمة بالنسبه إليه سواء، والعامي لا مذهب له، إنما مذهبه مذهب مفتيه، وقوله: أنا حنفي أو مالكي، كقول الجاهل: أنا نحوي، لا يحصل منه سوى مجرد الاسم، فبأي العلماء اقتدى فهو ناج على أن الكلام وراء ذلك، فقد نصوا على الجواز والوقوع بالفعل في تقليد المجتهد لغيره، والكلام مبسوط في ذلك في كثير من كتب الفقه، وقد حرر البحث أبو السعود في [شرح الأربعين حديثاً النووية] وألف في ذلك رسالة عبدالرحيم المكي، فليراجعهما من أراد الوقوف على التفصيل.

فإن قيل: قد ذكرت أن الخنزير محرم وهو من طعامهم، فلماذا لا يجعل مخصصاً بالحِلّية بهذه الآية ـ أي: آية طعامهم ـ وإذا جعلت آية تحريمه

محكمة غير منسوخة، فكذلك تكون المنخنقة، ولماذا تقيسها على مسألة التسمية ولا تقيسها على مسألة الخنزير وأي مرجح لذلك؟

فالجواب: أن المأكولات منها ما حرم لعينه ومنها ما حرم لغيره، فالخنزير وما شاكله من الحيوانات محرمة لعينها ولهذا تبقى على تحريمها في جميع أطوارها وحالاتها، وأما متروك التسمية أو ما أهل به لغير الله والمنخنقة فإن التحريم أتى فيه لعارض وهو ذلك الفعل، ثم أتى نص آخر عام في طعام أهل الكتاب وأنه حلال فأخرج منه محرم العين ضرورة، وبالإجماع أيضاً وبقي المحرم لغيره.

وهو مسألتان:

إحداهما: مسألة التسمية.

والثانية: مسألة المنخنقة.

فبقينا في محل الشك لتجاذب كل من نص التحريم والإباحة لهما، فوجدنا إحداهما وهي مسألة التسمية وقع الخلاف فيها بين المجتهدين من الصحابة وغيرهم، وذهب جمع عظيم منهم إلى الإباحة، وبقيت مسألة المنخنقة التي يتخذها أهل الكتاب طعاماً لهم مسكوتاً عنها فكان قياسها على مسألة التسمية هو المتعين لاتحاد العلة، وأما قياسها على مسألة الخنزير فهو قياس مع الفارق فلا يصح إذاً؛ لأن شرط القياس المساواة، وإنما أطلنا الكلام في هذا المجال؛ لأنه مهم في هذا الزمان وكلام الناس فيه كثير، والله يؤيد الحق وهو يهدي السبيل. اهـ.

مذهب المالكية في طعام أهل الكتاب:

جاء في كتاب الذبائح من [المدونة] ما نصه:

قلت: أفتحل لنا ذبائح نساء أهل الكتاب وصبيانهم؟

قال: ما سمعت من مالك فيه شيئاً، ولكن إذا حل ذبائح رجالهم فلا بأس بذبائح نسائهم وصبيانهم إذا أطاقوا الذبح.

قلت: أرأيت ما ذبحوا لأعيادهم وكنائسهم أيؤكل؟

قال: قال مالك: أكرهه ولا أحرمه. وتأول مالك فيه ﴿ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ﴾ وكان يكرهه من غير أن يحرمه.

قلت: أرأيت ما ذبحت اليهود من الغنم فأصابوه فاسداً عندهم لا يستحلونه لأجل الرئة وما أشبهها التي يحرمونها في دينهم أيحل أكله للمسلمين؟.

قال: كان مالك يجيزه فيما بلغني. اهـ.

[والمدونة] عند المالكية أصل المذهب فهي كالأم عند الشافعية.

وجاء في كتاب [أحكام القرآن] للإمام عبدالمنعم بن الفرس الخزرجي الأندلسي (المتوفى سنة ٥٩٩ هـ) ما نصه ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ﴾ اتفق على أن ذبائحهم داخلة تحت عموم قوله تعالى: ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ ﴾ فلا خلاف في أنها حلال لنا.

وأما سائر أطعمتهم مما يمكن استعمال النجاسات فيه كالخمر والخنزير فاختلف فيه:

فذهب الأكثرون إلى أن ذلك من أطعمتهم.

وذهب ابن عباس إلى أن الطعام الذي أحل لنا ذبائحهم، فأما ما خيف منهم استعمال النجاسة فيه فيجب اجتنابه.

وإذا قلنا: إن الطعام يتناول ذبائحهم باتفاق فهل يحمل لفظه على

عمومه أم لا؟ .

فالأكثر إلى أن حمل لفظ الطعام على عمومه في كل ما ذبحوه مما أحل الله لهم أو حرم الله عليهم أو حرموه على أنفسهم، وإلى نحو هذا ذهب ابن وهب وابن عبدالحكم، وذهب قوم إلى أن المراد من ذبائحهم: ما أحل الله خاصة، وأما ما حرم الله عليهم بأي وجه كان فلا يجوز لنا، وهذا هو المشهور من مذهب ابن القاسم، وذهب قوم إلى أن المراد بلفظ الطعام: ذبائحهم جميعاً إلا ما حرم الله عليهم خاصة لا ماحرموه على أنفسهم، وإلى نحو هذا ذهب أشهب.

والذين قالوا: إن الله يجوز لنا أكل ما لا يجوز لهم أكله، اختلفوا هل ذلك على جهة المنع أو الكراهة؟

وهذا الخلاف كله موجود في المذهب.

واختلف أيضاً فيما ذبحوه لأعيادهم وكنائسهم وسموا عليه اسم المسيح هل هو داخل تحت الإباحة أم لا؟

فذهب أشهب إلى أن الآية متضمنة تحليلاً وأن أكله جائز، وكرهه مالك رحمه الله، وتأول قوله تعالى: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[1] على ذلك، والذين أوتوا الكتاب اختلف العلماء في الذين أوتوا الكتاب من اليهود والنصارى من هم؟ وقد اختلف في المجوس والصابئة والسامرة هل هم ممن أوتي كتاباً أم لا؟ وعلى هذا يختلف في ذبائحهم ومناكحتهم. اهـ ملخصاً.

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٤٥.

وفي كتاب [أحكام القرآن] للقاضي أبي بكر بن العربي المالكي في تفسير هذه الآية أيضاً ما نصه: هذا دليل قاطع على أن الصيد: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ من الطيبات التي أباحها الله وهو الحلال المطلق، وإنما كرره الله تعالى ليرفع به الشكوك ويزيل الاعتراضات عن الخواطر الفاسدة التي توجب الاعتراضات وتخرج إلى تطويل القول، ولقد سئلت عن النصراني يفتل عنق الدجاجة ثم يطبخها هل تؤكل معه أو تؤخذ منه طعاماً ـ وهي المسألة الثامنة ـ فقلت: تؤكل؛ لأنها طعامه وطعام أحباره ورهبانه، وإن لم تكن هذه ذكاة عندنا، ولكن الله أباح لنا طعامهم مطلقاً، وكل ما يرونه في دينهم فإنه حلال لنا إلا ما كذبهم الله فيه، ولقد قال علماؤنا: إنهم يعطوننا نساءهم أزواجاً فيحل لنا وطؤهن، فكيف لا تؤكل ذبائحهم والأكل دون الوطء في الحل والحرمة. اهـ.

وفيما قاله القاضي نوع من التقييد والتشديد إذا اعتبر في طعامهم ما يأكله أحبارهم ورهبانهم، وهذا ما اعتمده الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، مفتي مصر في فتواه الترنسفالية.

وقد أفتى المهدي الوزاني من علماء فاس بما أفتى به مفتي مصر، ولما علم بمشاغبة أهل الأهواء في فتوى مفتي مصر، كتب رسالة في تأييد الفتوى بنصوص كتب المالكية المعتبرة نشرناها في آخر جزء من مجلد [المنار] السادس، ومنها قوله: ج: والدليل على صحة ماقاله الإمام ابن العربي ما ذكره العلماء فيما ذبحه أهل الكتاب للصنم فإنه حرام مع المنخنقة وما عطف عليها، وقيدوه بما لم يأكلوه وإلا كان حلالاً لنا، قال الشيخ بناني على قول [المختصر]: (وذبح لصنم) ما نصه: الظاهر أن المراد

بالصنم كل ما عبدوه من دون الله سبحانه وتعالى، بحيث يشمل الصنم والصليب وغيرهما، وأن هذا شرط في أكل ذبيحة الكتابي، كما في التتائي والزرقاني، وهو الذي ذكره أبو الحسن رحمه الله في [شرح المدونة] وصرح به ابن رشد في سماع ابن القاسم من كتاب الذبائح، ونصه: كره مالك رحمه الله ما ذبحه أهل الكتاب لكنائسهم وأعيادهم؛ لأنه رآه مضاهياً لقوله عز وجل: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ ولم يحرمه إذ لم ير الآية متناولة، وإنما رآها مضاهية له؛ لأن الآية عنده إنما معناها فيما ذبحوا لآلهتهم مما لا يأكلون. قال: وقد مضى هذا المعنى في سماع عبد الملك. اهـ.

وقال في سماع عبد الملك عن أشهب: وسأله عما ذبح للكنائس قال: لا بأس بأكله. قال ابن رشد: كره مالك في [المدونة] أكل ما ذبحوا لأعيادهم وكنائسهم، ووجه قول أشهب: ما ذبحوا لكنائسهم لما يأكلونه وجب أن تكون حلالاً لنا؛ لأن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾[1]. وإنما تأول قول الله عز وجل: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾[2] فيما ذبحوه لآلهتهم مما يتقربون به إليها ولا يأكلونه، فهذا حرام علينا بدليل الآيتين جميعاً. اهـ.

فتبين أن ذبح أهل الكتاب إذا قصدوا به التقرب لآلهتهم فلا يؤكل؛ لأنهم لا يأكلونه فهو ليس طعامهم ولم يقصدوا بالذكاة إباحته، وهذا هو المراد هنا، وأما ما يأتي من الكراهة في ذبح الصليب فالمراد به: ما ذبحوه

---

(١) سورة المائدة، الآية ٥.

(٢) سورة الأنعام، الآية ١٤٥.

لأنفسهم لكن سموا عليه اسم آلهتهم فهذا يؤكل بكره؛ لأنه من طعامهم: هذا الغرض من كلام بناني وسلمة الرهوني بسكوته عنه فهذا شاهد لابن العربي قطعاً؛ لأنه علق جواز الأكل على كونه من طعامهم والمنع منه على ضد ذلك، وأيضاً ليس كل ما يحرم في ذكاتنا يحرم أكله في ذكاتهم، كمتروك التذكية عمداً، فإنها لا تؤكل بذبيحتنا، وتؤكل بذبيحتهم حسبما تقدم، فإذاً المدار على كونها من طعامهم لا غير، والله أعلم. اهـ. المراد مما كتبه المفتي الوزاني.

وقد أطال علماء الأزهر في [إرشاد الأمة الإسلامية إلى أقوال الأئمة في الفتوى الترنسفالية] القول في مذهب المالكية في طعام أهل الكتاب، وفصلوه في بضعة فصول، الفصل السابع منها في بيان أن ما أفتى به ابن العربي (أي: من حل ما خنقه أهل الكتاب بقصد التذكية لأكله) هو مذهب المالكية قاطبة، والفصل الثامن في رد الرهوني برأيه عليه، والتاسع في تفنيد كلام الرهوني وبيان بطلانه، قالوا في أول الفصل السابع ما نصه: (اعلم أنه أقر ابن العربي على ما أفتى به الوزاني وصاحب المعيار وأحمد بابا وابن عبدالسلام وابن عرفة وغيرهم من محققي المالكية كالزياتي، وقال: وكفى بهم حجة وإن رده الرهوني بالأقيسة وما توهمه ابن عبدالسلام من التناقض بين كلامي ابن العربي في [أحكام القرآن] من قوله: ما أكلوه على غير وجه الذكاة كالخنق وحطم الرأس ميتة حرام، وقوله: أفتيت بأن النصراني يفتل عنق الدجاجة ثم يطبخها تؤكل؛ لأنها طعامه وطعام أحباره ورهبانه وإن لم تكن ذكاة عندنا؛ لأن الله أباح طعامهم مطلقاً، وكل ما يرونه في دينهم فهو حلال لنا إلا ما كذبهم الله فيه، دفعه ابن عرفة بما حاصله: أن

مايرونه مذكى عندهم حل لنا أكله، وإن لم تكن ذكاته عندنا ذكاة، وما لا يرونه مذكى لا يحل، ويرجع إلى قصد تذكيته لتحليله وعدمه، كما يعلم ذلك من التتائي على المختصر عند قول المصنف، أو مجوسياً تنصر وذبح لنفسه إلخ، ولم يفهم من عبارة أحد من هؤلاء المحققين أن ما أفتى به ابن العربي مذهب له وحده، بل كل واحد وافقه على أنه مذهب المالكية.

وبيان ذلك: أن مذهب المالكية جميعاً العمل بعموم قوله تعالى: ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ فكل ما كان من طعامهم فهو حل لنا، سواء كان يحل لنا باعتبار شريعتنا أو لا، فالمعتبر في حل طعامهم ما هو حلال لهم في شريعتهم، ولا يعتبر ذلك بشريعتنا، ويدل لذلك النصوص والتعاليل الآتية وهو: ما جرى عليه مالك وأصحابه فيما ذبحوه للصليب أو لعيسى أو لكنائسهم، قال الزياتي في شرح القصيدة: الرابع: لما ذبح للصليب أو لعيسى أو لكنائسهم يكره أكله، بهرام عن ابن القاسم: وما ذبحوه وما سموا عليه باسم المسيح فهو بمنزلة ما ذبحوه لكنائسهم، وكذلك ما ذبحوه للصليب، وقال سحنون وابن لبابة: هو حرام؛ لأنه مما أهل لغير الله به، وذهب ابن وهب للجواز من غير كراهة. اهـ. وفي القلشاني: أن أشهب يرى أيضاً الكراهة فيما ذبح للمسيح كابن القاسم، وقال: يباح أكله، وقد أباح الله ذبائحهم لنا وقد علم ما يفعلونه. وذكر القلشاني أيضاً فيما ذبحوه لكنائسهم ثلاثة أقوال: التحريم، والكراهة، والإباحة، وأن مذهب [المدونة] الكراهة، ونقل المواق عن مالك كراهة ما ذبح لجبريل عليه السلام. اهـ.

وفي [منح الجليل] عن الرماصي: أجاز مالك رضي الله عنه في [المدونة]

أكل ما ذكر عليه اسم المسيح مع الكراهة، والإباحة لابن حارث عن رواية ابن القاسم مع رواية أشهب، وعنه: أباح الله لنا ذبائحهم وعلم ما يفعلون. اهـ.

وسيقول المصنف فيما يكره: وذبح لصليب أو عيسى وليس تحريم المذبوح للصنم؛ لكونه ذكر عليه اسمه، بل لكونه لم تقصد ذكاته، وإلا فلا فرق بينه وبين الصليب، قال التونسي: وقال ابن عطية في قوله: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ ذبائح أهل الكتاب عند جمهور العلماء في حكم ما ذكر اسم الله عليه من حيث لهم دين وشرع، وقال قوم ـ نسخ من هذه الآية حل ذبائح أهل الكتاب، قاله عكرمة والحسن بن أبي الحسن، وقال في قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ قال ابن عباس وغيره رضي الله عنهم: المراد: ما ذبح للأصنام والأوثان ﴿ أُهِلَّ ﴾ معناه: صيح، وجرت عادة العرب بالصياح باسم المقصود بالذبيحة وغلب في استعمالهم حتى عبر به عن النية التي هي علة التحريم، ثم قال: والحاصل: أن ذكر اسم غير الله لا يوجب التحريم عند مالك، وفيه عن البناني، وصرح ابن رشد في سماع ابن القاسم من كتاب الذبائح، ونصه: كره مالك ما ذبحه أهل الكتاب لكنائسهم وأعيادهم؛ لأنه رآه مضاهياً لقول الله عز وجل: ﴿ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾، ولم يحرمه إذ لم ير الآية متناولة له، وإنما رآها مضاهية له؛ لأنها عنده إنما معناها فيما ذبحوه لآلهتهم مما لا يأكلونه، قال: وقد مضى هذا المعنى في سماع عبد الملك من كتاب [الضحايا]، وقال في سماع عبدالملك من أشهب وسألته عما ذبح للكنائس قال: لا بأس بأكله، قال ابن رشد: كره مالك في [المدونة] أكل ما ذبحوه لأعيادهم وكنائسهم، ووجه قول أشهب: أن ما ذبحوه لكنائسهم لما كانوا يأكلونه

وجب أن يكون حلالاً؛ لأن الله قال: ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ﴾ وإنما تأول قوله عز وجل: ﴿ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ فيما ذبحوه لآلهتهم مما يتقربون به إليها ولا يأكلونه ـ فهذا حرام علينا بدليل الآيتين جميعاً. اهـ. فتبين أن ذبح أهل الكتاب إن قصدوا به التقرب لآلهتهم فلا يؤكل؛ لأنهم لا يأكلونه فهو ليس من طعامهم ولم يقصدوا بذكاته إباحة، وهذا هو المراد هنا، وأما ما يأتي من المكروه في ذبح الصليب إلخ، فالمراد به: ما ذبحوه لأنفسهم، وسموا عليه باسم آلهتهم فهذا يؤكل بكره؛ لأنه من طعامهم. اهـ[1].

وذكر العلامة التتائي عن عبادة بن الصامت وأبي الدرداء وأبي أمامة: جواز أكل ما ذبح للصنم. اهـ. وأنت لايذهب عليك أن (ما) ذبح للصنم مما أُهلَّ به لغير الله، وإنما جوزه هؤلاء الصحابة الأجلاء لكونه من طعام أهل الكتاب، تأمله، وقال العلامة التتائي عند قول المصنف: (وذبح لصليب أو لعيسى) أي: يكره أكل مذبوح لأجله، قال محمد وابن حبيب: هو مما أهل به لغير الله، وما ترك مالك العزيمة بتحريمه فيما ظننا إلا للآية الأخرى ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ﴾ فأحل الله تعالى لنا طعامهم وهو يعلم ما يفعلونه وترك ذلك أفضل، وقال محمد أيضاً: كره مالك ما ذبحوه للكنائس أو لعيسى أو للصليب أو ما مضى من أحبارهم أو لجبريل أو لأعيادهم من غير تحريم. اهـ. ووجه الكراهة قصدهم به تعظيم شركهم مع قصد الذكاة. اهـ. منه بلفظه، وفي بهرام: وذهب ابن وهب إلى جواز

---

(١) [شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل] (١/٥٦٩، ٥٧٠).

أكل ما ذبح للصليب أو غيره من غير كراهة نظراً إلى أنه من طعامهم. اهـ.

وقال في [منح الجليل] عند ذكر كراهة شحم اليهودي عن البناني ثلاثة أقوال: في شحم اليهود: الإجازة، والكراهة، والمنع، وأنها ترجع إلى قولين: المنع، والإجازة؛ لأن الكراهة من قبيل الإجازة، قال: والأصل في هذا: اختلافهم في تأويل قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ هل المراد بذلك: ذبائحهم أو ما يأكلون؟ فمن ذهب إلى أن المراد به ذبائحهم أجاز أكل شحومهم؛ لأنها من ذبائحهم، ومحال أن تقع الذكاة على بعض الشاة مثلاً دون بعض، ومن قال: المراد: ما يأكلون، لم يجز أكل شحومهم؛ لأن الله تعالى حرمها عليهم في التوراة على ما أخبر به في القرآن، فليست مما يأكلون[١].

وفي [منح الجليل] أيضاً بعد الكلام على التسمية ما نصه:

وقال في [البيان]: ليست التسمية شرط في صحة الذكاة؛ لأن قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ معناه: لا تأكلوا الميتة التي لم يقصد إلى ذكاتها؛ لأنها فسق، ومعنى قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ كلوا مما قصدتم إلى ذكاته، فكنى عز وجل عن التذكية بالتسمية، كما كنى عن رمي الجمار بذكره تعالى حيث يقول: ﴿۞ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾[٢] اهـ. المقصود منه[٣].

وقال في [كبير الخرشي]: ودخل في قول المؤلف (يناكح) أي: يحل

---

(١) [شرح منح الجليل] (١/ ٥٧٢).
(٢) سورة البقرة، الآية ٢٠٣.
(٣) [شرح منح الجليل] (١/ ٥٨٠).

لنا وطء نسائه في الجملة: المسلم والكتابي، معاهداً أو حربياً، حراً أو عبداً، ذكراً أو أنثى، ولا فرق بين الكتابي الآن ومن تقدم، خلافاً للطرطوشي في اختصاصه بمن تقدم فإن هؤلاء قد بدلوا فلا نأمن أن تكون الذكاة مما بدلوا، ورد بأن ذلك لا يعلم إلا منهم فهم مصدقون فيه. اهـ. ومثله في التتائي بلا فرق.

وقال في [شرح اللمع] عند قول المصنف: وأما من يذكي فمن اجتمعت فيه أربعة شروط : أن يكون مسلماً أو كتابياً إلخ: واعلم أن المؤلف قد أطلق الكلام على صحة ذكاة الكتابي، ولابد من التفصيل في ذلك ليصير كلامه موافقاً للمشهور من المذهب، وتلخيص القول في ذلك أن الكافر إن كان غير كتابي لم تصح ذكاته، وإن كان كتابياً كاليهودي والنصراني، سواء كان بالغاً أو مميزاً، ذكراً أو أنثى، ذمياً كان أو حربياً، فإن كان ما ذكاه مما يستحل أكله فذكاته له صحيحة، ويجوز لنا الأكل منها، وإن كان مالك قد كره الشراء من ذبائحهم، والأصل في ذلك: أن الله تعالى قد أباح لنا أكل طعامهم، ومن جملة طعامهم ما يذكونه، وإن كان ما ذكاه مما لا يستحله، بل مما يقول: أنه حرام عليه، فإن ثبت تحريمه عليه بنص شريعتنا كذي الظفر في قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ﴾[1] فالمشهور: عدم جواز أكله، وقيل: يجوز، وقيل: يكره، وإن لم يثبت تحريمه عليهم بشرعنا، بل لم يعرف ذلك إلا من قولهم كالتي يسمونها بالطريلة (بالطاء المهملة) ففي جواز أكلنا منه وكراهته

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٤٦.

قولان وهما لمالك في [المدونة]، قال اللخمي: وثبت على الكراهة ولم يحرمه، واقتصر الشيخ خليل في [مختصره] على القول بالكراهة، ووجهه ابن بشير باحتمال صدق قولهم، وهذا كله إذا كان الكتابي لا يستبيح أكل الميتة، وأما إن كان ممن يستحل أكلها، فقال ابن بشير: فإن غاب الكتابي على ذبيحته، فإن علمنا أنهم يستحلون الميتة كبعض النصارى أو شككنا في ذلك ـ لن نأكل ما غابوا عليه، وإن علمنا أنهم يذكون أكلناه. اهـ.

وأما ما يذبحه الكتابي لعيده أو للصليب أو لعيسى أو للكنيسة أو لجبريل أو نحو ذلك ـ فقد كرهه مالك؛ مخافة أن يكون داخلاً تحت قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ ولم يحرمه؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ وهذا من طعامهم، قال ابن يونس واستخفه غير واحد من الصحابة والتابعين، وقالوا: قد أحل لنا ذلك وهو عالم بما يفعلونه. اهـ. وأما ما ذبحوه للأصنام فلا يجوز أكله، قال ابن عبدالسلام: باتفاق؛ لأنه مما أهل به لغير الله. قال اللخمي في [تبصرته] فيما ذبحه أهل الكتاب لعيدهم وكنائسهم وصلبانهم وما أشبه ذلك: الصحيح: أنه حلال، والمراد بما أُهلَّ لغير الله به: ما ذبح على النصب والأصنام، وهي ذبائح المشركين، قال أصبغ في ثمانية أبي زيد: وما ذبح على النصب هي الأصنام التي كانوا يعبدون في الجاهلية، قال: وأهل الكتاب ليسوا أصحاب أصنام، وفي البخاري: قال زيد بن عمرو بن نفيل: إنا لا نأكل مما تذبحون لأنصابكم يعني: الأصنام. وأما ما ذبحه أهل الكتاب فلا يراعى ذلك فيهم، وقد جعل الله سبحانه لهم حرمة، فأجاز مناكحتهم وذبائحهم؛ لتعلقهم بشيء من الحق وهو الكتاب الذي أنزل عليهم وإن كانوا كافرين، ولو كان يحرم ما

ذبح باسم المسيح لم يجز أن يؤكل شيء من ذبائحهم إلا أن يسأل: هل سمى عليه المسيح أو ذبح للكنيسة، بل لايجوز، وإن أخبر أنه لا يسمى المسيح؛ لأنه غير صادق، وإذا لم يجب ذلك حلت ذبائحهم كيف كانت. اهـ.

فانظر كيف تضافرت كل هذه النصوص كباقي نصوص جميع المالكية على إناطة الحل والحرمة بكونه حلالاً عندهم، أي: يأكلونه وعدمه، وهذا بعينه هو ما قصد إليه ابن العربي والحفار، وقال أهل المذهب: كلهم يقولون ويفتون بحل طعام أهل الكتاب، ومن جهة أخرى تعلم أن الذبح للصليب لم يكن من الشريعة المسيحية الحقة؛ لأنه حادث بعده، إذ منشؤه حادثة الصلب المشهورة، فكل هذا يفيد أن المعتبر عند المالكية هو حلال عند أهل الكتاب في شريعتهم التي هم عليها، ومنه يعلم أيضاً ماهو المراد من الميتة في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ وأنها التي لم يقصد ذكاتها، كما يعلم أنه يجب تقييد المنخنقة وما معها بما لم تقصد ذكاته ويكون هذا في المنخنقة وما معها بدليل ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ﴾ كما سبق، ومنه يتضح: أن المراد بالميتة في قولهم: (إن كان الكتابي يأكل الميتة فلا تأكل ماغاب إلخ) إنها ما لم تقصد ذكاتها؛ لأن القصد إلى الذكاة لابد منه من مسلم أو كتابي حتى لو قطع رقبة الحيوان بقصد تجريب السيف أو اللعب ـ لا يحل كما تقدم، ومنه يعلم أن الميتة المذكورة بالنسبة للكتابي هي الميتة عنده، وهي التي لم يقصد ذكاتها، لا الميتة عندنا، ويتبين منه أيضاً: أن الشروط المذكورة للفقهاء في الذبائح والذكاة إنما هي بيان ما يلزم في الإسلام بالنسبة للمسلم لا لغيره. اهـ.

مذهب الشافعي في طعام أهل الكتاب:

قال الشافعي رحمه الله تعالى في كتاب الصيد والذبائح من [الأم] ما نصه:

١ ـ أحل الله طعام أهل الكتاب، وكان طعامهم عند بعض من حفظت عنه من أهل التفسير ذبائحهم وكانت الآثار تدل على إحلال ذبائحهم، فإن كانت ذبائحهم يسمونها لله تعالى فهي حلال، وإن كان لهم ذبح آخر يسمون عليه غير اسم الله، مثل اسم المسيح، أو يذبحونه باسم دون الله تعالى ـ لم يحل هذا من ذبائحهم، ولا أثبت أن ذبائحهم هكذا، فإن قال قائل: وكيف زعمت أن ذبائحهم صنفان وقد أبيحت مطلقة؟!

قيل: قد يباح الشيء مطلقاً، وإنما يراد بعضه دون بعض فإذا زعم زاعم أن المسلم إن نسي اسم الله تعالى أكلت ذبيحته، وإن تركه استخفافاً لم تؤكل ذبيحته، وهو لايدعه للشرك، كان من يدعه على الشرك أولى أن تترك ذبيحته ـ وقد أحل الله عز وجل لحوم البدن (الإبل) مطلقة، فقال: ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ ﴾، أي: سقطت ﴿ جُنُوبُهَا فَكُلُواْ مِنْهَا ﴾ ووجدنا بعض المسلمين يذهب إلى أن لا يؤكل من البدنة التي هي نذر ولا جزاء صيد ولا فدية، فلما احتملت هذه الآية ذهبنا إليه وتركنا الجملة، لا أنها خلاف للقرآن، ولكنها محتملة، ومعقول أن من وجب عليه شيء في ماله لم يكن له أن يأخذ منه شيئاً؛ لأنا إذا جعلنا لنا أن يأخذ منه شيئاً فلم نجعل عليه الكل إنما جعلنا عليه البعض الذي أعطى، فهكذا ذبائح أهل الكتاب بالدلالة على شبيه، ما قلنا، اهـ بحروفه[١].

---

(١) [الأم] (٢/١٩٦).

أقول: إنه رحمه الله تعالى حرم ما ذكروا اسم غير الله عليه بأقيسة على مسائل خلافية جعلها نظيراً للمسألة، وقيد بها إطلاق القرآن، ومخالفوه في ذلك ـ كمالك وغيره ـ لا يجيزون تخصيص الآية بمثل هذه الأقيسة التي غاية ما تدل عليه أن تخصيص القرآن جائز بالدليل، ولهم أن يقولوا لنا: لا نسلم أن المسلم الذي يترك التسمية تهاوناً واستخفافاً لا تحل ذبيحته، وإذا سلمناه جدلاً نمنع قياس الكتابي عليه فيما ذكره، ولا محل هنا لبيان المنع بالتفصيل في هذا القياس وفيما بعده وهو أبعد منه، والظاهر ما تقدم من نصوص المالكية من أن ما ذبحوه لغير الله إن كانوا لا يأكلونه فهو غير حل للمسلم، وإن كانوا يأكلونه فهو من طعامهم الذي أطلق الله تعالى حله وهو يعلم ما يقولون وما يفعلون، وهذا القول يظهر لنا نكتة التعبير بالطعام دون المذبوح أو المذكى؛ لأن من المذكى ما هو عبادة محضة لا يذكونه لأجل أكله.

٢ ـ **ذهب الشافعي**: إلى أن ذبائح نصارى العرب لا تؤكل، واحتج بأثر رواه عن عمر رضي الله عنه قال: (ما نصارى العرب بأهل كتاب، وما تحل لنا ذبائحهم، وما أنا بتاركهم حتى يسلموا أو أضرب أعناقهم) وبقول علي المشهور في بني تغلب[1].

فأما أثر علي كرم الله وجهه ـ وقد تقدم ـ فهو حجة على الشافعي لا له؛ لأنه خاص ببعض العرب مصرح فيه بأنهم ليسوا نصارى، وأما أثر عمر رضي الله عنه فرواه في [الأم] عن إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، وقد ضعفه الجمهور، وصرح بعضهم بكذبه، وممن طعن فيه مالك وأحمد،

---

(١) [الأم] (٢/١٩٦).

ومما قيل فيه: أنه جمع أصول البدع، فكان قدرياً جهمياً معتزلياً رافضياً،

وقد سئل الربيع حين نقل عن الشافعي أنه كان قدرياً: ما حمل الشافعي على أنه روى عنه؟

فأجاب: بأنه كان يبرئه من الكذب، ويرى أنه ثقة في الحديث، أي: والعبرة في الحديث بالصدق لا بالمذهب، وقال ابن حبان بعد أن وصفه بالبدعة وبالكذب في الحديث: وأما الشافعي فإنه كان يجالس إبراهيم في حداثته ويحفظ عنه، فلما دخل مصر في آخر عمره وأخذ يصنف الكتب احتاج إلى الأخبار ولم تكن كتبه معه فأكثر ما أودع الكتب من حفظه وربما كنى عن اسمه، وقال إسحاق بن راهويه: ما رأيت أحداً يحتج بإبراهيم بن أبي يحيى مثل الشافعي، قلت للشافعي: وفي الدنيا أحد يحتج بإبراهيم بن أبي يحيى؟ اهـ. ملخصاً من [تهذيب التهذيب][(١)].

ومما يدل على عدم صحة الأثر عدم العمل به، على أنه رأي صحابي خالفه فيه الجمهور فلا يحتج به وإن صح.

٣ ـ قال الشافعي في (باب الذبيحة وفيه من يجوز ذبحه) من [الأم]: وذبح كل من أطاق الذبح من امرأة حائض وصبي من المسلمين أحب إليّ من ذبح اليهودي والنصراني، وكل حلال الذبيحة، غير أني أحب للمرء أن يتولى ذبح نسكه ـ أي: كالأضحية والهدي ـ فإنه يروى: أن النبي ﷺ قال لامرأة من أهله فاطمة أو غيرها: «**احضري ذبح نسيكتك، فإنه يغفر لك عند أول قطرة منها**».

---

(١) [تقريب التهذيب] لابن حجر العسقلاني (١/١٥٨ ـ ١٦١).

قال الشافعي: وإن ذبح النسيكة غير مالكها أجزأت؛ لأن النبي ﷺ نحر بعض هديه ونحر بعضه غيره، وأهدى هدياً، فإنما نحره من أهداه معه، غير أني أكره أن يذبح شيئاً من النسائك مشرك؛ لأن يكون ما تقرب به إلى الله على أيدي المسلمين، فإن ذبحها مشرك تحل ذبيحته أجزأت مع كراهتي. لما وصفت، ونساء أهل الكتاب إذا أطقن الذبح كرجالهم، وما ذبح اليهود والنصارى لأنفسهم مما يحل للمسلمين أكله من الصيد أو بهيمة الأنعام، وكانوا يحرمون منه شحماً أو حوايا ـ أي: ما يحوي الطعام كالأمعاء ـ أو ما اختلط بعظم أو غيره إن كانوا يحرمونه فلا بأس على المسلمين في أكله؛ لأن الله عز وجل إذا أحل طعامهم فكان ذلك عند أهل التفسير: ذبائحهم، فكل ما ذبحوا لنا ففيه شيء مما يحرمون، فلو كان يحرم علينا إذا ذبحوه لأنفسهم من أصل دينهم بتحريمهم لحرم علينا إذا ذبحوه لنا، ولو كان يحرم علينا بأنه ليس من طعامهم، وإنما أحل لنا طعامهم، وكان ذلك على ما يستحلون كانوا قد يستحلون محرماً علينا يعدونه لهم طعاماً، فكان يلزمنا لو ذهبنا هذا المذهب أن نأكله؛ لأنه من طعامهم الحلال لهم عندهم، ولكن ليس هذا معنى الآية، معناها ما وصفنا، والله أعلم[1].

هذا نص الشافعي، فمذهبه: أن المراد بطعامهم في الآية: ذبائحهم خاصة لا عموم الطعام، فما ذبحوه مما هو حلال لنا، كذبائحنا لا فرق بين ما حرم عليهم منه وما حل لهم، وما حرم علينا لا يحل إذا كان من طعامهم، وهو مخالف في هذا للمذاهب الأخرى التي أخذت بعموم لفظ

---

(١) [الأم] (١/ ٢٠٥، ٢٠٦).

الآية وعدتها كالاستثناء مما حرم علينا، إلا الميتة ولحم الخنزير فإنهما محرمان لذاتهما لا لمعنى يتعلق بالتذكية أو بما يذكر عليها، وقد تقدم ذلك، وقد شرح كون ما أحل لنا مما حرم عليهم، لايحرم من ذبائحهم في موضع آخر(١)، وبين هنا أنه يجب على كل عاقل بلغته دعوة محمد ﷺ أن يتبعه في أصول شرعه وفروعه وحلاله وحرامه فما كان حراماً عليهم صار حلاً لهم بشرعه، وحلاً لنا بالأولى.

مذهب أحمد وأصحابه في طعام أهل الكتاب والتسمية على الذبيحة:

قال الشيخ الموفق عبدالله بن قدامة في [المقنع](٢) ما نصه:

(ويشترط للذكاة شروط أربعة:

أحدها: أهلية الذابح، وهو أن يكون عاقلاً مسلماً أو كتابياً، فتباح ذبيحته ذكراً كان أو أنثى، وعنه لا تباح ذبيحة نصارى بني تغلب، ولا من أحد أبويه غير كتابي)، وذكر في حاشيته: أن الصحيح: من المذهب ذبائح بني تغلب، قال: (وأما من أحد أبويه غير كتابي فقدم المصنف أنها تباح، وبه قال مالك وأبو ثور، واختاره الشيخ تقي الدين وابن القيم). والثانية: لا تباح، وهو المذهب، وبه قال الشافعي؛ لأنه وجد ما يقتضي الإباحة والتحريم فغلب التحريم كما لو جرحه (أي: الصيد) مسلم ومجوسي. اهـ.

أقول: وللشافعي قول آخر: هو أن العبرة بالأب، وكان اللائق بقول الشافعية: أن الولد يتبع أشرف الأبوين في الدين أن يجعلوا ذبح الصغير

---

(١) [الأم] (٢/٢٠٩، ٢١٠).

(٢) [المقنع] (٢/٥٣١).

كذبح أشرف والديه، وأما البالغ فلا وجه للبحث عن أبويه فإنه إذا كان كتابياً كان داخلاً في عموم الآية.

ثم قال[١]: **ثالثاً**: (وإذا ذبح الكتابي ما يحرم عليه كذي الظفر ـ أي: عند اليهود ـ لم يحرم علينا، وإن ذبح حيواناً غيره لم تحرم علينا الشحوم المحرمة عليهم، وهو شحوم الثرب (أي: الكرش) والكليتين في ظاهر كلام أحمد رحمه الله، واختاره ابن حامد، وحكاه عن الخرقي في كلام مفرد، واختار أبو الحسن التميمي والقاضي تحريمه، وإن ذبح لعيده أو ليتقرب به إلى شيء مما يعظمونه لم يحرم، نص عليه) اهـ. أي: نص عليه الإمام أحمد، وهو المذهب، وإن روي عنه التحريم وهو موافق فيه لمذهب مالك رحمهم الله تعالى.

وقال[٢]: **الرابع**: (أي: من شروط التذكية: أن يذكر اسم الله عند الذبح، وهو أن يقول: باسم الله، لا يقوم غيرها مقامها إلا الأخرس، فإنه يومىء إلى السماء، فإن ترك التسمية عمداً لم تبح، وإن تركها ساهياً، أبيحت، وعنه تباح في الحالين، وعنه: لا تباح فيهما)، قال في حاشيته: (قوله: فإن ترك التسمية عمداً لم تبح وإن تركها ساهياً أبيحت، وعنه تباح في الحالين، وعنه لا تباح فيهما)، قال في [حاشيته]: (قوله: فإن ترك التسمية عمداً إلخ، هذا هو المذهب فيهما، وذكره ابن جرير إجماعاً في سقوطها سهواً، وروى ذلك عن ابن عباس، وبه قال مالك والثوري وأبو

---

(١) [المقنع] (٢/ ٥٣٧).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٥٣٥).

حنيفة وإسحاق، وممن أباح ما نسيت التسمية عليه: عطاء، وطاوس، وسعيد بن المسيب، وعبدالرحمن بن أبي ليلى، وجعفر بن محمد، وعن أحمد تباح في الحالين، وبه قال الشافعي، واختاره أبو بكر؛ لحديث البراء مرفوعاً: «**المسلم يذبح على اسم الله سمى أو لم يسم**» وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت الرجل منا يذبح وينسى أن يسمي الله؟ فقال: «**اسم الله في قلب كل مسلم**» رواه ابن عدي والدارقطني والبيهقي وضعفه.

ولنا ما روى الأحوص بن حكيم عن راشد بن سعد مرفوعاً: «**ذبيحة المسلم حلال، وإن لم يسم مالم يتعمد**» رواه سعيد وعبد بن حميد، لكن الأحوص ضعيف، وعن أحمد: لاتباح، وإن لم يتعمد؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ وجوابه: أنها محمولة على ما إذا ترك اسم التسمية عمداً، بدليل قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ والأكل مما نسيت التسمية عليه ليس بفسق؛ لقوله عليه السلام: «**عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان**» اهـ.

أقول: من عجائب انتصار الإنسان لما يختاره جعل الفسق هنا بمعنى: ترك التسمية عمداً، والظاهر فيه ما قاله الشافعي من أنه ما أهل لغير الله به أخذاً من قوله تعالى: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ وقد تقدم، وفي الباب من كتاب [بلوغ المرام] للحافظ ابن حجر ما نصه: وعن ابن عباس: أن النبي ﷺ قال: «**والمسلم يكفيه اسمه، فإن نسي أن يسمي الله حين يذبح فليسم ثم ليأكل**» أخرجه الدارقطني، وفيه راوٍ في حفظه ضعف، وفي إسناده محمد بن يزيد بن سنان، وهو صدوق ضعيف الحفظ، وأخرجه عبدالرزاق بإسناد صحيح إلى ابن عباس موقوفاً عليه، وله شاهد عند

أبي داود في [مراسيله] بلفظ: «**ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله عليها أم لم يذكر**» ورجاله موثوقون. اهـ. وتقدم حديث عائشة عند البخاري قالت: إن قوماً يأتوننا باللحم لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا؟ فقال ﷺ: «**سموا الله عليه أنتم وكلوه**» اهـ.

وقد جعل علماء الأزهر الفصل الأول من كتاب [إرشاد الأمة الإسلامية] الذي تقدم ذكره في بيان مذهب الحنابلة في الذبيحة التي أفتى به مفتي مصر قالوا: ذهب الحنابلة إلى أن المعتبر في حل المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع: أن تذكى وفيها حياة، وإن قلت كالمريض، وهو قول علي وابن عباس والحسن وقتادة، والسيدين: الباقر والصادق وإبراهيم وطاوس والضحاك وابن زيد، والتسمية عندهم ليست بشرط فيحل متروك التسمية عمداً أو سهواً من مسلم أو كتابي على رواية، وفي رواية عن أحمد تشترط من مسلم لا من كتابي وعنه عكسها، ثم أيدوا هذه الخلاصة بنقل من كتاب [دقائق أولي النهى على متن المنتهى] ومن غيره.

صفوة الخلاف بين الفقهاء والمختار منه في طعام أهل الكتاب

من تأمل ما نقلناه من كتب المذاهب الأربعة المشهورة، وما تخلله وسبقه من كلام غيرهم من أئمة السلف ـ يظهر لك أن المتفق عليه أنه يحرم علينا من طعام أهل الكتاب ما حرم علينا في ديننا لذاته، وهو الميتة ولحم الخنزير، وكذا الدم المسفوح قطعاً، وإن لم يذكر فيما تقدم من النقل، ولا نعلم أن أحداً منهم يأكله أو يشربه وكذلك الميتة كلها يحرمونها، ولحم الخنزير محرم بنص التوراة إلى اليوم، وقد استباحه النصارى بإباحة مقدسهم بولس.

وقد اختلف الفقهاء فيما عدا ذلك، كما علمت، فكل ما أكلناه مما عدا ذلك من طعامهم نكون موافقين فيه لقول بعض فقهائنا الذين شدد بعضهم فخفف بعض في هذه المسائل، وأشد الفقهاء تشديداً في ذلك وفي أكثر الأحكام: الشافعية، ومن تأمل أدلة الجميع رأى أن أظهرها قول الذين أخذوا بعموم قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ ولم يخصصوه بذبائحهم فضلاً عن تخصيصه بحبوبهم كالشيعة، ولا يشترط في حل طعامهم أن يأكل منه أحبارهم ورهبانهم، كما قال ابن العربي، واختاره شيخنا الأستاذ مفتي مصر في الفتوى الترنسفالية فهو تشديد لا مستند له ـ وفي غير ما أهل به لغير الله ـ إلا الثقة بأن ما يأكلونه غير محرم عليهم في كتبهم، وقد نسخت شريعتنا كتبهم، كما قال الشافعي وغيره فلا عبرة بما حرم عليهم فيها، وقد قال الله تعالى في صفات خاتم النبيين: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[١]، ولا يشترط أيضاً أن يكون طعامهم موافقاً لشريعتنا سواءً كانوا مخاطبين بفروعها قبل الإيمان كما يقول الشافعي أو غير مخاطبين بها إلا بعد الإيمان كما يقول الجمهور، إذ لو كان هذا شرطاً لما كان لإباحة طعامهم فائدة.

قال ابن رشد في [بداية المجتهد] ما نصه: ومن فرق بين ما حرم عليهم من ذلك في أصل شرعهم وبين ما حرموا على أنفسهم، قال: ما حرم عليهم هو أمر حق فلا تعمل فيه الذكاة، وما حرموا على أنفسهم أمر باطل

---

(١) سورة الأعراف، الآية ١٥٧.

فتعمل فيه التذكية، قال القاضي: والحق أن ما حرم أو حرموه على أنفسهم هو في وقت شريعة الإسلام أمر باطل إذ كانت ناسخة لجميع الشرائع، فيجب أن لا يراعى اعتقادهم في ذلك، ولا يشترط أيضاً أن يكون اعتقادهم في تحليل الذبائح اعتقاد المسلمين ولا اعتقاد شريعتهم؛ لأنه لو اشترط ذلك لما جاز أكل ذبائحهم بوجه من الوجوه؛ لكون اعتقاد شريعتهم في ذلك منسوخاً واعتقاد شريعتنا لا يصح منهم، وإنما هذا حكم خصهم الله تعالى به فذبائحهم ـ والله أعلم ـ جائزة على الإطلاق، وإلا ارتفع حكم آية التحليل جملة. فتأمل هذا فإنه بين والله أعلم. اهـ.

والأمر كما قال القاضي رحمه الله تعالى، ومراده بذبائحهم: مذكاهم كيفما كانت تذكيته عندهم.

وقد تقدم تحقيق معنى التذكية، وأنها عبارة عن قتل الحيوان بقصد أكله، وأقوال علماء السلف ومحققي المالكية في ذلك، فللّه در مالك والمالكية، إن كلامهم في هذه المسألة أظهر من كلام مخالفهم دليلاً، وأليق بيسر الحنيفية السمحة.

ومن العجائب: أن كثيراً من الناس يحبون أن تكون الشريعة عسراً لا يسراً، وحرجاً لا سعة، وإن هم لم يلتزموها إلا فيما يوافق أهواءهم، فمن شدد على نفسه فذاك ذنب عقابه فيه، ومن شدد على الأمة حثونا التراب في فيه، والله أعلم وأحكم.

بعض ما صدر في الموضوع من فتاوى:

ورد إلى فضيلة الشيخ حسنين محمد مخلوف مفتي مصر سابقاً أسئلة من شاب مسلم مقيم بالولايات المتحدة عن حكم أكل الدم وذبائح أهل الكتاب.

نصها: أنه يجد في لحوم البقر التي تقدم إليه للغذاء شيئاً من الدم، فهل يحل أكلها مع ذلك؟ ثم هو لا يدري أذكر على الذبيحة اسم الله أم لا، والقوم في تلك البلاد أهل كتاب، فهل يحل أكل ذبائحهم مع ذلك؟

وقد يكون الذبح عندهم ببتر الرأس مرة واحدة بآلات حادة دون مراعاة الذبح المعروفه عندنا بمصر، فهل يحل أكل الذبيحة مع ذلك؟

(**الجواب**) نقصر الكلام في هذه الفتيا على ما أباح الله تعالى أكله من الحيوان البري المقدور عليه، فنقول:

١ـ **تحريم الدم**: قد جعل الله تعالى الذكاة شرطاً لحل الأكل من هذا الحيوان، ـ كالإبل والبقر والغنم والأوز والبط ونحوها ـ والذكاة الاختيارية إنما تكون بالذبح فيما يذبح من الغنم والبقر ونحوهما، وبالنحر فيما ينحر وهو الإبل، وبها يطيب اللحم ويحل لخروج الدم بها من الحيوان، وهو مادة مستقذرة بالطبع حرمها الله تعالى في آيات كثيرة من القرآن الكريم، فقال تعالى في سورة البقرة: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾[١]، وفي سورة المائدة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾[٢]، وفي سورة النحل:

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٧٣.

(٢) سورة المائدة، الآية ٣.

﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ﴾(١)، وقال في سورة الأنعام: ﴿ قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ﴾(٢).

فنفى سبحانه في هذه الآية حرمة سائر الدماء إلا ما كان مسفوحاً، والمسفوح هو المصبوب السائل الذي يخرج بالذبح أو النحر ونحوه، وكان العرب في الجاهلية يضعونه في أمعاء الحيوان ويشوونه ثم يأكلونه، فحرم الله أكله والانتفاع به، روي عن قتادة أنه قال: حرم الله من الدم ما كان مسفوحاً، وأما اللحم يخالطه الدم فلا بأس به، وعن عكرمة أنه قال: لولا آية الأنعام لاتبع المسلمون من العروق مااتبع اليهود، وسئلت عائشة عن الدم يكون في اللحم والمذبوح؟ فقالت: إنما نهى الله عن الدم المسفوح. وسئلت عن الدم في أعلى القدر فلم تر به بأساً، وقرأت آية الأنعام حتى بلغت ﴿ مَّسْفُوحًا ﴾ ولتخصيص التحريم بالمسفوح أحل الله دمين غير مسفوحين، وهما: الكبد والطحال، كما في الحديث المشهور، وأحل أكل اللحم مع بقاء أجزاء من الدم في العروق؛ لأنه غير مسفوح. وقال الإمام الجصاص: لاخلاف بين الفقهاء في جوازه. اهـ.

وإلى هذا ذهب جمهور الأئمة، فقالوا: إن الدم المحرم هو الدم المسفوح لا مطلق الدم، فيحمل الدم المطلق في الآيات السابقة على

---

(١) سورة النحل، الآية ١١٥.

(٢) سورة الأنعام، الآية ١٤٥.

المقيد في آية الأنعام.

وذهب ابن حزم إلى أن جملة الدم محرم مسفوحاً وغير مسفوح، وأن الله تعالى حرم المسفوح منه في مكة بآية الأنعام، ثم حرم بالمدينة الدم جملة بآية المائدة وهي آخر سور القرآن نزولاً، ومع هذا وافق الجمهور في أن ما يبقى من الدم في الحيوان المذكى في عروقه وفي خلال لحمه ليس من الدم المحرم، وقال: إنه حلال. اهـ. ولولا ذلك لوجب تتبعه في العروق واللحم لاستئصاله، وفي ذلك عسر يأباه يسر الشريعة السمحة، فلا جناح في أكل اللحم المذكى مع وجود بقايا الدم فيه؛ لأن ذلك معفو عنه شرعاً. والله أعلم.

٢ ـ **التسمية على الذبيحة**: وحرم الله تعالى من الذبائح في الآيات السابقة ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ وهو ماذكر عليه غير اسمه تعالى ـ وأصل الإهلال رفع الصوت ـ وكل رافع صوته فهو مهل، وكان العرب في الجاهلية يرفعون أصواتهم عند الذبح بأسماء أصنامهم وأوثانهم، فذلك هو الإهلال، والمراد من الغير في الآية: الصنم والوثن وغيرهما كالعزير والمسيح والصليب والكعبة، فلا يحل شيء من الذبائح التي أهل بها لغير الله تعالى، ومنه ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ وهي أحجار كانت لهم منصوبة حول الكعبة يذبحون عليها، ولعل ذبحهم عليها كان علامة؛ لكونه للأصنام ونحوها، وقيل: هي الأصنام تنصب فتعبد من دون الله تعالى.

وقد روي عن عمر وابنه وعلي وعائشة كراهة ما أُهلَّ به لغير الله (والمراد حرمته) وعن النخعي والحسن والثوري مثله، وقال أبوحنيفة وأصحابه: لايؤكل ما سمي المسيح عليه، وقال الشافعي وأحمد: لا يحل ما ذبح لغير

الله ولا ماذبح للأصنام. اهـ. وقد سمى الله ذلك ﴿ فِسْقًا﴾ أي: خروجاً من الحلال إلى الحرام، قال الله تعالى: ﴿ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾، وكما حرم الله ما أهل به لغير الله حرم ما لم يذكر اسم الله عليه، وجعل ذكر اسمه تعالى وحده على الذبيحة شرطاً في حل أكلها، سواء كان الذابح مسلماً أو كتابياً، وإليه ذهب الحنفية وأحمد والثوري والحسن بن صالح؛ لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ فنهى عن الأكل من متروك التسمية وعن تركها، وأخبر بأنه فسق، وهو ظاهر في حالة ترك التسمية عمداً لا سهواً؛ لأن الناسي لا تلحقه سمة الفسق، كما ذكره الجصاص وغيره، وذهب داود والشعبي وهو مروي عن مالك وأبي ثور إلى أن التسمية شرط مطلق؛ لعدم فصل الأدلة بين حالتي العمد والسهو، وإليه ذهب ابن حزم في [المحلى]، وذهب ابن عباس وأبو هريرة وطاوس والشافعي وهو مروي أيضاً عن مالك وأحمد إلى أن التسمية ليست شرطاً لحل الأكل، بل هي سنة، فمن تركها عمداً أو سهواً لم يقدح ذلك في حل أكل ذبيحته؛ لحديث عائشة: أن قوماً قالوا يارسول الله: إن قوماً يأتوننا باللحم لاندري أذكر اسم الله عليه أم لا؟ فقال: «**سموا عليه أنتم وكلوا**» وكانوا حديثي عهد بكفر، رواه البخاري والنسائي وابن ماجه، كما في [المنتقى]؛ وذلك لأن التسمية على الأكل سنة، فلو كانت التسمية على الذبيحة فرضاً لم تنب السنة عن الفرض؛ لأن السنة لا تنوب عن الفرض كما في الشوكاني.

ولعل حكمة تحريم ما أهل به لغير الله، وما لم يذكر اسم الله عليه أن الحيوان مملوك لله تعالى كسائر المخلوقات، وليس للعبد أن يتصرف في ملك سيده بغير إذنه وإباحته، وإذ قد أذن الله تعالى للإنسان أن يقتات ببعض

الحيوان، أوجب عليه إذا أراد الانتفاع به على الوجه الأكمل أن يذكيه ليكون له منه قوت طيب خالص من شوائب القذر والدنس، وتلك نعمة يجب عليه أن يشكر المنعم المتفضل بها، وهو إنما يكون بتمجيد الله تعالى وذكر اسمه وحده عند الذبح، والإعلام بأنه إنما أقدم عليه بإذن الله وإباحته.

وروي عن عبادة بن الصامت وأبي الدرداء وأبي أمامة الترخيص في ذبائح أهل الكتاب إذا ذكروا عليها اسم غير الله، وإليه ذهب عطاء والشعبي والليث وفقهاء الشام: الأوزاعي ومكحول وسعيد بن عبدالعزيز، وقالوا: إن التحريم في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ مقصور على ذبائح عبدة الأوثان الذين يهلون عند الذبح بأوثانهم، كما كان يفعله العرب، أما أهل الكتاب فإن الله سبحانه أحل ذبائحهم بقوله: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ والمراد: ذبائحهم، كما ذهب إليه ابن عباس وجمهور المفسرين، مع علمه تعالى بأنهم يهلون على ذبائحهم باسم المسيح وأنهم لايزالون يقولون ذلك.

فعلى هذا القول تحل ذبيحة الكتابي، سواء سمى المسيح أو الصليب، ذبحها لعيد أو كنيسة؛ لأنه كتابي قد ذبح لدينه، وكانت هذه ذبائحهم قبل نزول القرآن وأحلها في كتابه. اهـ. من [العمدة] للعيني، و[أحكام القرآن] للجصاص، و[المغني] لابن قدامة، و[المحلى] لابن حزم، و[روح المعاني] للألوسي المفسر وغيرهم.

وقد رجح مذهب الجمهور بأن حل ذبائح أهل الكتاب في آية المائدة مشروط بالإهلال عليها باسم الله وحده جمعاً بين الآيتين، فإذا أهل باسمه تعالى حلت ذبيحته كالمسلم سواء، وإذا أُهل بغيره تعالى حرمت كالمسلم

سواء، وإذا لم يعلم هل سمى الله وحده أو سمى الله مع غيره أو سمى غير الله فقط حلت ذبيحته، ففي الألوسي: قال الحسن: إذا ذبح اليهودي أو النصراني فذكر غير الله تعالى وأنت تسمع ـ فلا تأكل، فإذا غاب عنك فكل، فقد أحل الله ذلك لك. اهـ، أي: بقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾، وفي [صحيح البخاري] عن الزهري قال: (لا بأس بذبيحة نصارى العرب، وإن سمعته يسمي غير الله فلا تأكل، وإن لم تسمعه فقد أحله الله وعلم كفرهم) اهـ. رواه مالك في [الموطأ] مرفوعاً، وعن النخعي: إذا توارى عنك فكل. وعن حماد: كل مالم تسمعه أُهل به لغير الله، وفي [البدائع] للكاساني من أئمة الحنفية: وتؤكل ذبيحة الكتابي؛ لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ والمراد: ذبائحهم، وإنما تؤكل ذبيحته إذا لم يشهد ذبحه ولم يسمع منه شيء، أو سمع وشهد تسمية الله تعالى وحده؛ لأنه إذا لم يسمع منه شيء، يحمل على أنه سمى الله تعالى وجرد التسمية تحسيناً للظن به كما بالمسلم، فأما إذا سمع منه أنه سمى المسيح وحده أو مع الله فإنه لا تؤكل ذبيحته؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ اهـ. ملخصاً.

وفي [المغني] لابن قدامة: فإن لم يعلم أسمى الذابح أم لا، أو ذكر اسم غير الله أم لا، فذبيحته حلال؛ لأن الله تعالى أباح لنا أكل ذبيحة المسلم والكتابي، وقد علم أننا لا نقف على كل ذابح. اهـ. وفي [المحلى] لابن حزم: وكل ما غاب عنا مما ذكاه مسلم فاسق أو جاهل أو كتابي فحلال أكله؛ لما أخرجه البخاري عن عائشة: أن قوماً قالوا للنبي ﷺ: إن قوماً يأتوننا باللحم لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا؟ فقال عليه الصلاة

والسلام: «**سموا الله أنتم وكلوا**» قالت عائشة: وكانوا حديثي عهد بكفر اهـ. حيث أباح لهم أكله بدون اهتمام بالسؤال عنه، والتحقق من حصول التسمية وندبهم إلى التسمية عند الأكل إقامة للسنة، كما أشار إليه الطيبي.

وجملة القول في ذبيحة الكتابي: أنها تحل، ولو علم أنه سمى عليها غير الله فيما ذهب إليه بعض الأئمة، وتحل عند الجمهور إذا لم يسمع وهو يهل بها لغير الله، بخلاف ما إذا سمع فإنها تحرم، فما يذبحه إذا لم يعلم أنه ذكر اسم الله عليه أو لم يذكره حلال باتفاق، والله أعلم.

٣ـ كيفية الذبح: وقد اختلفت أقوال الأئمة والفقهاء في كيفية الذبح وآلته اختلافاً كثيراً.

وللإمام ابن حزم في ذلك قول حقيق بالقبول مؤيد بالدليل القوي من السنة الصحيحة.

قال: إن كمال الذبح باتفاق هو: أن يقطع الودجان(عرقان في جانبي ثغرة النحر) والحلقوم والمرىء(مجرى الطعام والشراب من الحلق) فإن قطع بعض من هذه الأراب، فأسرع الموت كما يسرع في قطع كلها فأكلها حلال، فإن لم يسرع الموت فليعد القطع ولا يضره ذلك شيئاً، وأكله حلال سواء ذبح من الحلق أعلاه وأسفله سواء، وسواء رميت العقدة إلى فوق أو أسفل أو قطع كل ذلك من العنق، وسواء أبين الرأس أم لم يبن، كل ذلك حلال، وممن ذهب إلى حل الذبيحة إذا أبين رأسها: ابن عمر وعلي وعمران بن الحصين وأنس وابن عباس وعطاء ومجاهد وطاوس والحسن والنخعي والشعبي والزهري والضحاك، وبعضهم أكل ما لم يقطع أوداجه وما ذبح من قفاه.

وأما آلة التذكية فهي كل شيء يقطع قطع السكين، أو ينفذ نفاذ الرمح، سواء في ذلك كله العود المحدد والحجر الحاد والقصب الحاد، وكل شيء سوى السن والظفر، وما عمل منها إلى آخر ماذكره في [المحلى] ج٧ فالذبح بآلة حادة تقطع العنق وتفصل الرأس ولو كان من القفا جائز شرعاً عنده، والله أعلم.

وسئل سماحة رئيس المجلس الأعلى للقضاء في المملكة العربية السعودية: الشيخ عبدالله بن محمد بن حميد عن حكم اللحوم المستوردة من الخارج معلبة وغير معلبة والتي كثر انتشارها في المدن والقرى وعمت البلوى بها فلا يكاد بيت يسلم منها، هل الأصل فيها الإباحة أم الحظر، نرجو بيان ذلك مفصلاً ولكم الأجر؟

فأجاب حفظه الله: الأصل في الأبضاع والحيوانات التحريم، فلا يحل البضع إلا بعقد صحيح مستجمع لأركانه وشروطه، كما لايباح أكل لحوم الحيوانات إلا بعد تحقق تذكيتها مِن مَن أُهِّل للتذكية، فإن الله سبحانه وتعالى حرم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهلَّ لغير الله به، وحرم المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وأكيلة السبع إلا ما ذكي، فهذا يدل على أن الأصل في الحيوان التحريم إلا ما ذكاه المسلمون أو أهل الكتاب بقطع الحلقوم، وهو: مجرى النفس، والمرىء، وهو: مجرى الطعام والماء مع قطع الودجين في قول طائفة من أهل العلم، فما يرد من اللحوم المعلبة إن كان استيرادها من بلاد إسلامية أو من بلاد أهل الكتاب أو معظمهم وأكثرهم أهل الكتاب وعادتهم يذبحون بالطريقة الشرعية فلا شك في حله، وإن كانت تلك اللحوم المستوردة تستورد من بلاد جرت عادتهم

أو أكثرهم أنهم يذبحون بالخنق أو بضرب الرأس أو بالصاعقة الكهربائية ونحو ذلك ـ فلا شك في تحريمها، وكذلك ما يذبحه غير المسلمين وغير أهل الكتاب من وثني أو مجوسي أو قادياني أو شيوعي ونحوهم فلا يباح ما ذكوه؛ لأن التذكية المبيحة لأكل ما ذكي لابد أن تكون من مسلم أوكتابي عاقل له قصد وإرادة، وغير هؤلاء لايباح تذكيتهم.

أما إذا جهل الأمر في تلك اللحوم ولم يعلم عن حالة أهل البلد التي وردت منها تلك اللحوم هل يذبحون بالطريقة الشرعية أم بغيرها، ولم يعلم حالة المذكين وجهل الأمر ـ فلا شك في تحريم ما يرد من تلك البلاد المجهول أمر عادتهم في الذبح؛ تغليباً لجانب الحظر، وهو أنه إذا اجتمع مبيح وحاظر فيغلب جانب الحظر، سواء أكان في الذبائح أو الصيد، ومثله النكاح، كما قرره أهل العلم، منهم: شيخ الإسلام ابن تيمية والعلامة ابن القيم والحافظ ابن رجب وغيرهم من الحنابلة، وكذلك الحافظ ابن حجر العسقلاني والإمام النووي، وغيرهم كثير، مستدلين بما في [الصحيحين] وغيرهما من حديث عدي بن حاتم: أن النبي ﷺ قال له: «**إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل، فإن وجدت معه كلباً آخر فلا تأكل**» فالحديث يدل على أنه إذا وجد مع كلبه المعلم كلباً آخر أنه لا يأكله تغليباً لجانب الحظر، فقد اجتمع في هذا الصيد: مبيح وهو: إرسال الكلب المعلم إليه، وغير مبيح وهو اشتراك الكلب الآخر؛ لهذا منع الرسول ﷺ من أكله، وقال أيضاً ﷺ: «**إذا أصبته بسهمك فوقع في الماء فلا تأكل**» متفق عليه. وفي رواية عند الترمذي: «**إذا علمت أن سهمك قتله ولم تر فيه أثر سبع فكل**» وقال: حسن صحيح عن عدي بن حاتم.

قال ابن حجر في الصيد: إن الأثر الذي يوجد فيه من غير سهم الرامي أعم من أن يكون أثر سهم رام آخر، أو غير ذلك من الأسباب القاتلة فلا يحل أكله مع التردد، وقال أيضاً عند قوله (وإن وقع في الماء فلا تأكل)؛ لأنه حينئذ يقع التردد هل قتله السهم أو الغرق في الماء، فلو تحقق أن السهم أصابه فمات فلم يقع في الماء إلا بعد أن قتله السهم فهذا يحل أكله. قال النووي في [شرح مسلم]: إذا وجد الصيد في الماء غريقاً حرم بالاتفاق. اهـ. وقد صرح الرافعي بأن محله مالم ينته الصيد بتلك الجراحة إلى حركة المذبوح فإن انتهى إليها بقطع الحلقوم مثلاً فقد تمت ذكاته، ويؤيده قوله ﷺ: «**فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك**» فدل على أنه إذا علم أن سهمه هو الذي قتله أنه يحل، انتهى ملخصاً من [فتح الباري]، وقال الخطابي: إنما نهاه عن أكله إذا وجده في الماء لإمكان أن يكون الماء قد أغرقه، فيكون هلاكه من الماء لا من قبل الكلب الذي هو آلة الذكاة.

وكذلك إذا وجد فيه أثراً لغير سهمه، والأصل: أن الرخص تراعى شرائطها التي بها وقعت الإباحة فمهما أخل بشيء منها عاد الأمر إلى التحريم الأصلي. اهـ.

مما تقدم: يتضح تحريم اللحوم المستوردة من الخارج على الصفة التي سبق بيانها، وأن مقتضى قواعد الشرع يدل على تحريمها، كما في حديث عدي وغيره في اشتراك الكلب المعلم مع غيره، وفيما رماه الصائد بسهمه فوقع في الماء لاحتمال أن الماء قتله، وفيما رواه الترمذي وصححه: «**إذا علمت أن سهمك قتله ولم تر فيه أثر سبع**» أنه لا يأكله، فإنك ترى من هذا أنه إذا تردد الأمر بين شيئين مبيح وحاظر فيغلب جانب الحظر، وليس في

حديث عائشة في [الصحيحين] وغيرهما: أن قوماً حديثي عهد بإسلام يأتوننا باللحوم فلا ندري أذكروا اسم الله عليه أو لا؟ فقال النبي ﷺ: «سموا الله أنتم وكلوا»؛ لأن الحديث في قوم مسلمين إلا أنهم حديثو عهد بكفر بخلاف تلك اللحوم المستوردة من الخارج فإن الذابح لها ليس بمسلم ولا كتابي، بل مجهول الحال.

كما بينا فيما تقدم من أهل البلد إذا كانت حالتهم أو معظمهم يذبحون بالطريقة الشرعية وهم مسلمون أو أهل كتاب فيباح لنا ما ذبحوه وإن كانوا يذبحون بغير الطريقة الشرعية، بل بخنق أو بضرب رأس أو بصاعقة كهربائية فهو محرم. وإن جهل أمرهم ولم تعلم حالتهم بما يذبحونه فلا يحل ما ذبحوه تغليباً لجانب الحظر، ولا عبرة بما عليه أكثر الناس اليوم من أكلهم لتلك اللحوم من غير مبالاة بتذكيتها من عدمها، والله المستعان.

ولفضيلة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز فتوى تحت عنوان:

حكم ذبائح أهل الكتاب وغيرهم من الكفار

بسم الله الرحمن الرحيم

من عبدالعزيز بن عبدالله بن باز

إلى حضرة الأخ المكرم .. سلمه الله وتولاه آمين

سلام عليكم ورحمة الله وبركاته .. أما بعد.

فقد وصلني كتابكم المؤرخ ٥/ ٣/ ١٣٨٦هـ وصلكم الله بهداه، وما تضمنه السؤال عن حكم اللحوم التي تباع في أسواق الدول غير الإسلامية

وما يعانيه موظفو السفارات الإسلامية والطلبة المسلمون من المشقة في هذا الباب (وما تضمنه من السؤال) كان معلوماً.

والجواب: قد أجمع علماء الإسلام على تحريم ذبائح المشركين من عباد الأوثان ومنكري الأديان ونحوهم من جميع أصناف الكفار غير اليهود والنصارى والمجوس، وأجمعوا على إباحة ذبيحة أهل الكتاب من اليهود والنصارى.

واختلفوا في ذبيحة المجوس عباد النار:

فذهب الأئمة الأربعة والأكثرون إلى تحريمها، إلحاقاً للمجوس بعباد الأوثان وسائر صنوف الكفار من غير أهل الكتاب، وذهب بعض أهل العلم إلى حل ذبيحتهم إلحاقاً لهم بأهل الكتاب، وهذا قول ضعيف جداً، بل باطل.

والصواب: ما عليه جمهور أهل العلم من تحريم ذبيحة المجوس كذبيحة سائر المشركين؛ لأنهم من جنسهم فيما عدا الجزية وإنما شابه المجوس أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم فقط، والحجة في ذلك قول الله سبحانه في كتابه الكريم من سورة المائدة: ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ﴾ الآية[1]، فصرح سبحانه بأن طعام أهل الكتاب حل لنا وطعامهم ذبائحهم، كما قال ابن عباس وغيره من أهل العلم، ومفهوم الآية: أن طعام غير أهل الكتاب من الكفار حرام علينا، وبذلك قال أهل العلم قاطبة إلا ما عرفت من الخلاف الشاذ الضعيف في ذبيحة المجوس.

إذا علم هذا فاللحوم التي تباع في أسواق الدول غير الإسلامية إن علم

---

(١) سورة المائدة، الآية ٥.

أنها من ذبائح أهل الكتاب ـ فهي حل للمسلمين، إذا لم يعلم أنها ذبحت على غير الوجه الشرعي، إذ الأصل حلها بالنص القرآني فلا يعدل عن ذلك إلا بأمر متحقق يقتضي تحريمها، أما إن كانت اللحوم من ذبائح بقية الكفار فهي حرام على المسلمين، ولا يجوز لهم أكلها بالنص والإجماع، ولا تكفي التسمية عليها عند غسلها ولا عند أكلها، أما ما قد يتعلق به من قال ذلك فهو وارد في شأن أناس من المسلمين كانوا حديثي عهد بالكفر فسأل بعض الصحابة رضي الله عنهم النبي ﷺ عن ذلك فقالوا: يارسول الله، إن قوماً حديثي عهد بالكفر يأتوننا باللحم لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا؟، فقال النبي ﷺ: «**سموا عليه أنتم وكلوا**» رواه البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها، وبذلك يعلم أنه لا شبهة لمن استباح اللحوم التي تجلب في الأسواق من ذبح الكفار غير أهل الكتاب بالتسمية عليها؛ لأن حديث عائشة المذكور وارد في المسلمين لا في الكفار فزالت الشبهة؛ لأن أمر المسلم يحمل على السداد والاستقامة ما لم يعلم منه خلاف ذلك، ولعل النبي ﷺ أمر هؤلاء الذين سألوه بالتسمية عند الأكل من باب الحيطة وقصد إبطال وساوس الشيطان، لا لأن ذلك يبيح ما كان محرماً من ذبائحهم، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وأما كون المسلم في تلك الدول غير الإسلامية يشق عليه تحصيل اللحم المذبوح على الوجه الشرعي ويمل أكل لحم الدجاج ونحوه ـ فهذا ونحوه لا يسوغ له أكل اللحوم المحرمة، ولا يجعله في حكم المضطر بإجماع المسلمين، فينبغي التنبه لهذا الأمر والحذر من التساهل الذي لا وجه له.

هذا ما ظهر لي في هذه المسألة التي قد عمت بها البلوى .

وأسأل الله أن يوفق المسلمين لما فيه صلاح دينهم ودنياهم، وأن يعمر قلوبهم بخشيته وتعظيم حرماته، والحذر مما يخالف شرعه، إنه على كل شيء قدير .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

ولفضيلته فتوى أخرى في الموضوع نصها:

بسم الله الرحمن الرحيم

من عبدالعزيز بن عبدالله بن باز

إلى حضرة الأخ المكرم . . زاده الله من العلم النافع والإيمان آمين .

سلام عليكم ورحمة الله وبركاته . . أما بعد :

فقد وصلني كتابكم في ٥/ ١١/ ١٣٨٧هـ وصلكم الله بهداه، وما تضمنه من السؤال كان معلوماً .

وقد تضمن خطابكم المذكور السؤال عن مسألتين :

إحداهما: عما يتعلق بذبح الغنم والدجاج ونحوهما في المجازر المسيحية في معظم البلاد الأوربية والأمريكية، وقد ذكرتم : أنها درجت في ذبح الخرفان بواسطة الصرع الكهربائي وعلى ذبح الدجاج بواسطة قصف الرقبة .

والثانية: عن حكم شحم الخنزير، وذكرتم أنه بلغكم عن بعض علماء العصر حل ذلك .

والجواب عن المسألة الأولى: أن يقال : قد دل كتاب الله العزيز وإجماع المسلمين على حل طعام أهل الكتاب بقول الله سبحانه : ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ

﴿ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْۖ﴾ الآية[١]، هذه الآية الكريمة قد دلت على حل طعام أهل الكتاب، والمراد من ذلك: ذبائحهم، وهم بذلك ليسوا أعلى من المسلمين، بل هم في هذا الباب كالمسلمين فإذا علم أنهم يذبحون ذبحاً يجعل البهيمة في حكم الميتة حرمت، كما لو فعل ذلك المسلم لقول الله عز وجل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ﴾ الآية[٢].

فكل ذبح من مسلم أو كتابي يجعل الذبيحة في حكم المنخنقة أو الموقوذة أو المتردية أو النطيحة فهو ذبح يحرم البهيمة ويجعلها في عداد الميتات لهذه الآية الكريمة، وهذه الآية يخص بها عموم قوله سبحانه: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[٣]، كما يخص بها الأدلة الدالة على حل ذبيحة المسلم إذا وقع منه الذبح على وجه يجعل ذبيحته في حكم الميتة.

أما قولكم: إن المجازر المسيحية درجت على ذبح الخرفان بواسطة الصرع الكهربائي وفي ذبح الدجاج بواسطة قصف الرقبة ـ فقد سألت بعض أهل الخبرة عن معنى الصرع والقصف؛ لأنكم لم توضحوا معناها، فأجابنا المسئول: بأن الصرع هو إزهاق الروح بواسطة الكهرباء من غير ذبح شرعي.

وأما القصف فهو قطع الرقبة مرة واحدة، فإن كان هذا هو المراد من الصرع والقصف فالذبيحة بالصرع ميتة؛ لكونها لم تذبح الذبح الشرعي

---

(١) سورة المائدة، الآية ٥.
(٢) سورة المائدة، الآية ٣.
(٣) سورة المائدة، الآية ٥.

الذي يتضمن قطع الحلقوم والمرىء، وإسالة الدم، وقد صح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل، ليس السن والظفر**».

وأما القصف بالمعنى المتقدم فهو يحل الذبيحة؛ لأنه مشتمل على الذبح الشرعي، وهو قطع الحلقوم والمرىء والودجين، وفي ذلك إنهار الدم مع قطع ما ينبغي قطعه، أما إن كان المراد بالصرع والقصف لديكم غير ما ذكرنا، فنرجو الإفادة عنه حتى يكون الجواب على ضوء ذلك، وفق الله الجميع لإصابة الحق.

المسألة الثانية: وهي الخنزير، فالجواب عن ذلك أن الذي عليه الأئمة الأربعة وعامة أهل العلم: هو تحريم شَحْمِه تبعاً لِلَحْمِهِ، وحكاه الإمام القرطبي والعلامة الشوكاني إجماع الأمة الإسلامية؛ لأنه إذا نص على تحريم الأشرف فالأدنى أولى بالتحريم، ولأن الشحم تابع للحم عند الإطلاق، فيعمه النهي والتحريم، ولأنه متصل به اتصال خلقة فيحصل به الضرر ما يحصل بملاصقه وهو اللحم، ولأنه قد ورد في الأحاديث الصحيحة عن رسول الله ﷺ ما يدل على تحريم الخنزير بجميع أجزائه، والسنة تفسر القرآن وتوضح معناه، ولم يخالف في هذا أحد فيما نعلم، ولو فرضنا وجود خلاف لبعض الناس، فهو خلاف شاذ، مخالف للأدلة والإجماع الذي قبله، فلا يلتفت إليه، ومما ورد من السنة في ذلك ما رواه الشيخان البخاري ومسلم في [الصحيحين] عن جابر رضي الله عنه: أن النبي ﷺ خطب الناس يوم الفتح فقال: «**إن الله ورسوله حرم عليكم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام**» الحديث، فجعل الخنزير قرين الخمر والميتة لم يستثن شحمه، بل أطلق تحريم بيعه، كما أطلق تحريم الخمر

والميتة، وذلك نص ظاهر في تحريمه كله، والأحاديث في ذلك كثيرة، وقد كتبنا جواباً في حكمة تحريم الخنزير نرسل لكم نسخة منه مع نسختين من كتابين آخرين في الموضوع للاطلاع عليها.

والله المسئول أن يوفقنا جميعاً للفقه في دينه والنصح له ولعباده والدعوة إليه على بصيرة، إنه جواد كريم. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

جاء إلى الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد الاستفتاء الآتي:

س: ما حكم اللحم الذي يوجد في الأسواق وقد ذبح في الخارج، هل يجوز الأكل منه أو لا؟

ج: فأجابت عنه اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بما نصه في الفتوى رقم (١٢١٦) وتاريخ ٢٠/ ٣/ ١٣٩٦هـ:

إن كان مذكي الأنعام أو الطيور غير كتابي، ككفار روسيا وبلغاريا وما شابهها في الإلحاد ونبذ الديانات ـ فلا تؤكل ذبيحته، سواء ذكر اسم الله عليها أم لا؛ لأن الأصل حل ذبائح المسلمين فقط واستثنى ذبائح أهل الكتاب بالنص، وإن كان من ذكاها من أهل الكتاب اليهود أو النصارى؛ فإن كانت تذكيته إياها بذبح في رقبتها أو نحر في لبتها وهي حية وذكر اسم الله عليها ـ أكلت اتفاقاً؛ لقوله تعالى: ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ﴾ وإن لم يذكر اسم الله عليها عمداً ولا اسم غيره، ففي جواز أكلها خلاف. وإن ذكر اسم غير الله عليها لم تؤكل وهي ميتة؛ لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ ﴾ وإن ضربها في رأسها بمسدس أو سلط عليها تياراً كهربائياً مثلاً فماتت من ذلك ـ فهي موقوذة،

ولو قطع رقبتها بعد ذلك، وقد حرمها الله في قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ﴾ إلا إذا أدركت حية بعد ضرب رأسها مثلا وذكيت فتؤكل؛ لقوله تعالى في آخر هذه الآية: ﴿وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ فاستثنى سبحانه من المحرمات ما ذكي منها إذا أدرك حياً؛ لأن التذكية لا تأثير لها في الميتة أما ما خنق منها حتى مات أو سلط عليه تيار كهربائي حتى مات فلا يؤكل بالاتفاق، وإن ذكر اسم الله عليه حين خنقه أو تسليط الكهرباء عليه أو عند أكله، أما قول رسول الله ﷺ: «سموا الله وكلوا» فإنه كان في ذبائح ذبحها قوم أسلموا لكنهم حديثو عهد بجاهلية ولم يُعلم أذكروا اسم الله عليها أم لا ـ فأمر المسلمين الذين شكوا في تسمية هؤلاء الذابحين على ما عهد في المسلمين من التسمية عند الذبح، وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم.

س: وجاء أيضاً في استفسار آخر مضمونه: أن جماعة من طلبة العلم يزعمون حل ذبائح من يستغيث بغير اسم الله ويدعو غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله إذا ذكروا عليها اسم الله، مستدلين بعموم قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾﴾[1] ويرون من يحرم ذلك من المعتدين الذين يضلون بأهوائهم بغير علم، ويقولون: إن الله

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١١٩.

فصَّل لنا ما حرم علينا في قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ الآية[1]، وقوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ الآية[2]... إلى أمثال ذلك من الآيات التي فصلت ما حرم من الذبائح ولم يذكر فيها تحريم شيء مما ذكر اسم الله عليه، ولو كان الذابح وثنياً أو مجوسياً، ويزعمون أن الشيخ محمد ابن عبدالوهاب كان يأكل من ذبائح الذين يدعون زيد بن الخطاب إذا ذكروا اسم الله، فهل قولهم هذا صحيح؟ وما نجيب عما استدلوا به إن كانوا مخطئين؟ وما هو الحق في ذلك مع الدليل؟

ج: وقد أجابت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية بالفتوى رقم (١٤٢٣) وتاريخ ٢٨/ ١٢/ ١٣٩٦هـ بما يلي:

يختلف حكم الذبائح حلاً وحرمة باختلاف حال الذابحين، فإن كان الذابح مسلماً ولم يعلم عنه أنه أتى بما ينقض أصل إسلامه وذكر اسم الله على ذبيحته أو لم يعلم أذكر اسم الله عليه أم لا ـ فذبيحته حلال بإجماع المسلمين، ولعموم قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ ۝١١٨ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ الآية[3].

وإن كان الذابح كتابياً يهودياً أو نصرانياً وذكر اسم الله على ذبيحته ـ فهي حلال بالإجماع، ولقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ وإن

---

(١) سورة المائدة، الآية ٣.
(٢) سورة النحل، الآية ١١٥.
(٣) سورة الأنعام، الآيتان ١١٨، ١١٩.

لم يذكر اسم الله ولا اسم غيره ففي حل ذبيحته خلاف، فمن أحلها استدل بعموم قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ ومن حرمها استدل بعموم أدلة وجوب التسمية على الذبيحة والصيد والنهي عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ الآية، وهذا هو الظاهر، وإن ذكر الكتابي اسم غير الله عليها ـ كأن يقول: باسم العزير أو باسم المسيح أو الصليب ـ لم يحل الأكل منها؛ لدخولها في عموم قوله تعالى في آية ما حرم من الطعام ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ إذ هي مخصصة لعموم قوله: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ .

وإن كان الذابح مجوسياً لم تؤكل، سواء ذكر اسم الله عليها أم لا بلا خلاف فيما نعلم، إلا ما نقل عن أبي ثور من إباحته صيده وذبيحته؛ لما روي عنه ﷺ أنه قال: «**سنوا بهم سنة أهل الكتاب**» ولأنهم يقرون على دينهم بالجزية، كأهل الكتاب، فيباح صيدهم وذبائحهم، وقد أنكر عليه العلماء ذلك واعتبروه خلافاً لإجماع من سبقه من السلف، قال ابن قدامة في [المغني]: قال إبراهيم الحربي: خرق أبو ثور الإجماع، قال أحمد: هاهنا قوم لايرون بذبائح المجوس بأساً ما أعجب هذا ـ يعرف بأبي ثور، وممن رويت عنه كراهية ذبائحهم ابن مسعود وابن عباس وعلي وجابر وأبو برزة وسعيد بن المسيب وعكرمة والحسن بن محمد وعطاء ومجاهد وعبدالرحمن بن أبي ليلى وسعيد بن جبير ومرة الهمذاني والزهري ومالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي، قال أحمد: ولا أعلم أحداً قال بخلافه، إلا أن يكون صاحب بدعة، ولأن الله تعالى قال: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ فمفهومه تحريم طعام غيرهم من الكفار، ولأنهم لا

كتاب لهم فلا تحل ذبائحهم كأهل الأوثان. ثم قال: (وإنما أخذت منهم الجزية؛ لأن شبهة الكتاب تقتضي تحريم دمائهم فلما غلبت في تحريم دمائهم وجب أن يغلب عدم الكتاب في تحريم ذبائحهم ونسائهم؛ احتياطاً للتحريم في الموضعين، وأنه إجماع فإنه قول من سمينا، ولا مخالف لهم في عصرهم ولا فيمن بعدهم، إلا رواية عن سعيد روي عنه خلافها) انتهى من [المغني].

وإن كان الذابح من المشركين عباد الأوثان ومن في حكمهم ممن سوى المجوس وأهل الكتاب ـ فقد أجمع المسلمون على تحريم ذبائحهم، سواء ذكروا اسم الله عليها أم لا، ودل قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ بمفهومه على تحريم ذبائح غيرهم من الكفار، وإلا لما كان لتخصيصهم بالذكر في سياق الحكم بالحل فائدة، وكذا من انتسب إلى الإسلام وهو يدعو غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله، ويستغيث بغير الله فذبائحهم كذبائح الكفار والوثنيين والزنادقة ـ فلا تحل ذبائحهم، ولأدلة مفهوم الآية على ذلك كلاهما مخصص لعموم قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ وقوله: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ الآية.

فلا يصح الاستدلال بهاتين الآيتين وما في معناهما على حل ذبائح عباد الأوثان ومن في حكمهم ممن ارتد عن الإسلام بإصراره على استغاثته بغير الله ودعائه إياه من الأموات ونحوهم بعد البيان له وإقامة الدليل عليه بأن ذلك شرك كشرك الجاهلية الأولى، كما أنه لايصح الاعتماد في حل ذبائح من استغاث بغير الله من الأموات ونحوهم واستنجد بغيره فيما هو من اختصاص الله إذا ذكر اسم الله عليها بعدم ذكر ذبائحهم صراحة في آية:

﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ﴾ وما في معناها من الآيات التي ذكر الله فيها ما حرم على عباده من الأطعمة، فإن ذبائح هؤلاء وإن لم تذكر صراحة في نصوص الأطعمة المحرمة فهي داخلة في عموم الميتة؛ لارتدادهم عن الإسلام من أجل ارتكابهم ما ينافي أصل إيمانهم وإصرارهم على ذلك بعد البيان، ومن زعم أن إمام الدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله كان يأكل من ذبائح أهل نجد وهم يدعون زيد بن الخطاب ـ فزعمه خرص وتخمين، ومجرد دعوى لا يشهد لها نقل عنه رحمه الله، بل هي مخالفة لما تشهد به كتبه ومؤلفاته من الحكم على من يدعو غير الله، من ملك مقرب، أو نبي مرسل، أو عبد لله صالح فيما لا يقدر عليه إلا الله، بأنه مشرك مرتد عن الإسلام، بل شركه أشد من شرك أهل الجاهلية، فالحكم فيه وفي ذبائحه كالحكم فيهم أو أشد، وقد أجمع المسلمون على تحريم ذبائح الكفار غير أهل الكتاب، وإن ذكروا عليها اسم الله؛ لأن التسمية على الذبيحة نوع من العبادة فلا تصح إلا مع إخلاص العبادة لله سبحانه وتعالى؛ لقوله سبحانه: ﴿ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾ ﴾ والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم.

ونشرت مجلة الدعوة في عددها (٦٩٧) يوم الإثنين الموافق ٢٦ من جمادى الأولى عام ١٣٩٩هـ مقالاً حول (اللحوم المستوردة) بقلم فضيلة الشيخ عبدالعزيز الناصر الرشيد رئيس هيئة التمييز.

نصه: الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وآله وصحبه.. أما بعد:

فقد وردت عدة أسئلة عن اللحوم التي ترد في علب ونحوها من

الخارج، فأقدمت على الإجابة، وإن كنت لست أهلاً لذلك لقصر باعي، وقلة اطلاعي، فأقول وبالله التوفيق:

قال الله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾[(١)]، وهذه الآية العظيمة من آخر ما نزل.. تدل على إحاطة الشريعة وكمالها، فلم تحدث حادثة ولن تحدث إلا والشريعة المحمدية قد أوضحت حكمها وبينته، ولم يمت رسول الله ﷺ حتى بين البيان المبين، وورد عنه ﷺ أنه قال: «**تركتكم على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك**».. وقال أبو ذر: (ما مات رسول الله ﷺ وطائر يقلب جناحيه في الهواء إلا ذكر لنا منه علماً..) وقال العباس: (ما مات رسول الله ﷺ حتى ترك السبيل نهجاً) فهذه اللحوم المستوردة من الخارج، والمحفوظة في علب أو نحوها ـ قد بينت الشريعة الإسلامية حكمها غاية البيان، فإن هذه اللحوم تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: أن يتحقق أنها من ذبائح أهل الكتاب، فهذه حلال بنص الكتاب والسنة والإجماع، ولم يقل بتحريمها أحد يعتد بخلافه، قال سبحانه: ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ﴾[(٢)].

قال ابن عباس وغيره: طعامهم ذبائحهم، وهذا دون باقي الكفار فإن ذبائحهم لا تحل للمسلمين؛ لأن أهل الكتاب يتدينون بتحريم الذبح لغير الله؛ فلذلك أبيحت ذبائحهم دون غيرهم، وروى سعيد عن ابن مسعود

(١) سورة المائدة، الآية ٣.
(٢) سورة المائدة، الآية ٥.

رضي الله عنه قال: (لا تأكلوا من الذبائح إلا ما ذبح المسلمون وأهل الكتاب)، وفي حديث أنس: أن يهودياً دعا رسول الله ﷺ على خبز شعير، وإهالة سنخة، رواه أحمد، والإهالة: الودك، والسنخة: المتغيرة، وحديث اليهودية التي أهدت للنبي ﷺ الشاة المصلية، وثبت في الصحيح عن عبدالله بن مغفل قال: أدلي جراب يوم خيبر فاحتضنته، وقلت: لا أعطي اليوم من هذا أحداً، والتفت فإذا النبي ﷺ يبتسم، وقد صح أن النبي ﷺ توضأ من مزادة مشركة وتوضأ عمر من جرة نصرانية.

القسم الثاني: أن تكون هذه اللحوم من ذبائح غير أهل الكتاب؛ كالمجوس، والهندوس، وعبدة الأوثان، ونحوهم ـ فهذه اللحوم حرام، ولم يقل بإباحتها أحد يعتد به. ولما اشتهر قول أبي ثور بإباحتها أنكره عليه العلماء، فقال الإمام أحمد: أبو ثور كاسمه، وقال إبراهيم الحربي: خرق أبو ثور الإجماع، وكل قول لا يؤيده الدليل لا يعتبر، وليس كل خلاف جاء معتبراً حتى يكون له حظ من النظر.

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ مفهومه: أن غير أهل الكتاب لا تباح ذبائحهم، وروى أحمد بإسناده عن قيس بن السكن الأسدي قال: قال رسول الله ﷺ: **«إنكم نزلتم بفارس من النبط، فإذا اشتريتم لحماً فإن كان من يهودي أو نصراني فكلوا، وإن كان من ذبيحة مجوسي فلا تأكلوا»**. ولأن أهل الكتاب يذكرون اسم الله على ذبائحهم وقرابينهم، كما ذكره ابن كثير وغيره بخلاف غيرهم، والمجوس وإن أخذت منهم الجزية تبعاً لأهل الكتاب وإلحاقاً بهم ـ فإنهم لا تنكح نساؤهم، ولا تؤكل ذبائحهم، وأما ما يروى **«سنوا بهم سنة أهل الكتاب»** فلم يثبت

بهذا اللفظ، على أنه لا دليل فيه، إذ المراد: سنوا بهم سنة أهل الكتاب فيما ذكر من أخذ الجزية منهم، ولو سلم بصحة هذا الحديث فعمومه مخصوص بمفهوم هذه الآية: ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ﴾.

القسم الثالث: أن لا يعلم هل هي من ذبائح أهل الكتاب أو غيرهم: فالقواعد الشرعية تقضي بالتحريم، فإن القاعدة الشرعية: أنه إذا اشتبه مباح بمحرم حرم أحدهما بالأصالة والآخر بالاشتباه، والقاعدة الأخرى: إذا اجتمع مبيح وحاظر قدم الحاظر؛ لأنه أحوط وأبعد من الشبهة والأدلة دلت على البعد عن مواضع الشبهة، كما في الحديث: «**الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور متشابهات لا يعرفهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي حول الحمى يوشك أن يقع فيه**»، وفي حديث الحسن بن علي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**دع مايريبك إلى ما لا يريبك**» رواه النسائي والترمذي وصححه. ومما استدلوا به على التحريم في موضع الاشتباه: حديث عدي رضي الله عنه: «**وإذا أرسلت كلبك المعلم فوجدت معه كلباً آخر فلا تأكل، فإنك إنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره**» وفي رواية: «**إذا أرسلت كلبك المعلم فاذكر اسم الله فإن وجدت مع كلبك كلباً غيره وقد قتل فلا تأكل، فإنك لا تدري أيهما قتله**» متفق عليه.

أما هذه اللحوم فإنها وإن كانت تستورد من بلاد تدعي أنها كتابية ـ فإنها حرام وميتة ونجسة، فلا يجوز بيعها ولا شراؤها، وتحرم قيمتها، كما في الحديث «**إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه**» وذلك لوجوه عديدة:

أولاً: أن هذه الدول في الوقت الحاضر قد نبذت الأديان وخرجت

عليها، وكون الشخص يهودياً أو نصرانياً هو بتمسكه بأحكام ذلك الدين، أما إذا تركه ونبذه وراء ظهره فلا يعد كتابياً، والانتساب فقط دون العمل لا ينفع، كما أن المسلم مسلم بتمسكه بدين الإسلام، فإذا تركه فليس بمسلم، ولو كان أبواه مسلمين، فإن مجرد الانتساب لا يفيد. وقد روي عن علي رضي الله عنه أنه قال في نصارى بني تغلب: إنهم لم يأخذوا من دين النصرانية سوى شرب الخمر.

قال الشيخ تقي الدين بن تيمية رحمه الله بعد كلام: وكون الرجل كتابياً أو غير كتابي هو حكم يستفيد بنفسه لا بنسبه، فكل من تدين بدين أهل الكتاب فهو منهم، سواء كان أبوه أو جده دخل في دينهم أو لم يدخل، وسواء كان دخوله بعد النسخ والتبديل أو قبل ذلك، وهو المنصوص الصريح عن أحمد وكان بين أصحابه خلاف، وهو الثابت عن الصحابة بلا نزاع بينهم، وذكر الطحاوي أن هذا إجماع قديم.

الثاني: أن ذبائح المذكورين الآن إما موقوذة أو مختنقة والمختنقة التي تخنق فتموت والموقوذة التي تضرب فتموت، وقد قال الله سبحانه وتعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ﴾[1]. وقد تحقق أن هذه الدول الآن تقتل البهيمة إما بواسطة تسليط الكهرباء فتموت خنقاً، وإما بضربها بمطرقة في مكان معروف لديهم فتموت حالاً وهذا محقق عنهم لا يمتري فيه أحد فقد كتبت عنهم عدة كتابات في هذا الصدد.

---

(١) سورة المائدة، الآية ٣.

فتحقق أن ذبائحهم ما بين منخنقة وموقوذة، وهذه لا يمتري أحد بتحريمها، فقد حرمها الله في كتابه، وقرن تحريمها بتحريم الميتة والخنزير وما أهل به لغير الله، وهذا غاية في التنفير والتحريم فلا يبيحها كون خانقها أو واقذها منتسباً لدين أهل الكتاب.

وقد صرح العلماء: أن من شروط صحة الذبح الآلة، وللآلة شرطان:

أحدهما: أن تكون محددة تقطع، أو تخرق بحدها، لا بثقلها، وفي حديث عدي قال: سألت النبي ﷺ عن صيد المعراض فقال: «**ما أصاب بحده فكله، وما أصاب بعرضه فهو وقيذ**».

والثاني: أن لا تكون سناً ولا ظفراً، فإذا اجتمع هذان الشرطان في شيء حل الذبح به؛ لقوله ﷺ: «**وما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل، ليس السن والظفر**» متفق عليه.

وقال في [المغني]: وأما (المحل) أي: محل الذبح فالحلق واللبة، وهي الوهدة التي بين أصل العنق والصدر، ولا يجوز الذبح في غير هذا المحل بالإجماع.

الثالث: أن الله أباح ذبائح أهل الكتاب؛ لأنهم يذكرون اسم الله عليها، كما ذكره ابن كثير وغيره، أما الآن فقد تغيرت الحال، فهم ما بين مهمل لذكر الله، فلا يذكرون اسم الله ولا اسم غيره، أو ذاكر لاسم غيره؛ كاسم المسيح، أو العزير، أو مريم، ولا يخفى حكم ما أُهل لغير الله به في سياق المحرمات ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾، وفي حديث علي «**لعن الله من ذبح لغير الله**» الحديث. رواه مسلم والنسائي، أو ذاكر عليه اسم الله واسم غيره، أو ذابح لغير الله كالذي يذبح للمسيح أو عزير أو باسمهما، فهذا

لا يشك مسلم بتحريمه، وأنه مما أُهلَّ به لغير الله، وذكر إبراهيم المروذي: أن ما ذبح عند استقبال السلطان تقرباً إليه أفتى أهل بخارى بتحريمه؛ لأنه مما أهل لغير الله. اهـ. فمن ذبح للصنم أو لموسى أو لعيسى أو غيرهما فكل هذا حرام، ولا تحل الذبيحة، سواء كان الذابح مسلماً أو كافراً، وبعضهم أباح هذه الذبائح مستدلاً بقوله: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ وهذه ذبائحهم، والصحيح: ما ذكرنا؛ لما أشرنا إليه من الأدلة، ولا مخالفة حتى يطلب الجمع، إذ ذبيحة الكتابي مباحة، فلا تباح المنخنقة والموقوذة وما أُهلَّ به لغير الله؛ لأن خانقها وواقذها وذابحها من أهل الكتاب.

قال الشيخ تقي الدين بن تيمية بعد كلام في الجمع بين قوله: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ وقوله: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ قال: والأشبه بالكتاب والسنة ما دل عليه كلام أحمد من الحظر، وإن كان من متأخري أصحابنا من لا يذكر هذه الرواية بحال؛ وذلك لأن قوله: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ﴾ عموم محفوظ لم تخص منه صورة بخلاف طعام الذين أوتوا الكتاب، فإنه يشرط له الذكاة المبيحة، فلو ذكى الكتابي في غير المحل المشروع لم تبح ذكاته، ولأن غاية الكتابي أن تكون ذكاته كالمسلم، والمسلم لو ذبح لغير الله وذبح باسم غير الله لم يبح وإن كان يكفر بذلك، فكذلك الذمي؛ لأن قوله: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ سواء، وهم وإن كانوا يستحلون هذا، ونحن لا نستحله، فليس كل ما استحلوه يحل لنا، ولأنه قد تعارض دليلان حاظر ومبيح، فالحاظر أولى أن يقدم، ولأن الذبح لغير الله أو باسم غيره قد علمنا يقيناً أنه ليس من دين الأنبياء عليهم السلام ـ فهو من الشرك الذي قد

أحدثوه، فالمعنى الذي لأجله حلت ذبائحهم منتف في هذا، والله أعلم. اهـ.

وأما حكم متروك التسمية فقط عمداً أو سهواً فهذه المسألة الخلاف فيها شهير والحكم ولله الحمد واضح.

الرابع: أن موضوع الذبح الاختياري معروف، وهو في الحلق واللبة، ولا يجوز في غير ذلك إجماعاً، وروى سعيد والأثرم عن أبي هريرة قال: بعث النبي ﷺ بديل بن ورقاء يصيح في فجاج مكة: (ألا إن الذكاة في الحلق واللبة) رواه الدارقطني بإسناد جيد، وروي عن أبي هريرة قال: نهى رسول الله ﷺ عن شريطة الشيطان، وهي التي تذبح فتقطع الجلد ولا تفري الأوداج. رواه أبو داود. وروى سعيد في [سننه] عن ابن عباس رضي الله عنه قال: إذا أهريق الدم وقطع الودج فكل) إسناده حسن، والودجان: عرقان بالحلقوم، وهذا معدوم في ذبائح المذكورين كما ذكرناه سابقاً فلا تحل، قال في [مغني ذوي الأفهام]: الثالث: أن يقطع الحلقوم والمريء بالآلة، فإن خنقها أو عصر رأسها بيده أو ضربها بحجر أو عصا على محل الذبح ـ لم يحل أكلها.

الخامس: لو فرضنا أنه يوجد في تلك البلدان من يذبح ذبحاً شرعياً، ويوجد من يذبح ذبحاً آخر كالخنق والوقذ، فلا تحل للاشتباه، كما هي قاعدة الشرع المعروفة، ولحديث عدي المتقدم، قال ابن رجب بعد كلام: وما أصله الحظر؛ كالأبضاع، ولحوم الحيوان فلا تحل إلا بيقين حله من التذكية والعقد، فإن تردد في شيء من ذلك لسبب آخر رجع إلى الأصل فبنى عليه، فما أصله الحرمة بني على التحريم؛ ولهذا نهى النبي ﷺ عن أكل الصيد الذي يجد فيه الصائد أثر سهم أو كلب غير كلبه. اهـ.

أما حديث عائشة: أن أناساً يأتوننا باللحم ولا ندري أذكروا اسم الله عليه؟ فقال النبي ﷺ: «سموا الله أنتم وكلوا» أخرجه البخاري.

فالجواب: أن هؤلاء مسلمون ولكنهم في الحديث حديثٌ عهدهم بالإسلام، وإنما أشكل هل يسمون أم لا والتسمية سهلة بالنسبة إلى غيرها فإن المذكورين في حديث عائشة مسلمون، والأصل في ذبحهم الإباحة، وكذلك فيما جلب من بلاد المسلمين كان هو معروفاً ومصرحاً به في كلام أهل العلم.

وهذا آخر ما أردنا إيراده في هذه العجالة.

وصلى الله على سيدنا محمد، وآله وصحبه أجمعين.

وسئل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين عن حكم أكل اللحوم الوارد من الخارج.

فقال: هذا سؤال كثر التساؤل فيه وعمت البلوى به وحكمه يتبين بتحرير ثلاث مقامات:

المقام الأول: حل ذبيحة أهل الكتاب، وهم: اليهود والنصارى.

المقام الثاني: إجراء ما ذبحه من تحل ذبيحته على أصل الحل.

المقام الثالث: الحكم على هذا اللحم الوارد بأنه من ذبح من تحل ذبيحته.

فأما المقام الأول: فإن ذبيحة أهل الكتاب (اليهود والنصارى) حلال دل على حلها الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾، قال ابن عباس رضي الله عنهما:

طعامهم: ذبائحهم، وكذلك قال مجاهد وسعيد بن جبير والحسن وإبراهيم النخعي، ولا يمكن أن يكون المراد بطعامهم التمر والحب ونحوهما فقط؛ لأن قوله: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ لفظ عام فتخصيصه بالتمر والحب ونحوهما خروج عن الظاهر بلا دليل، ولأن التمر ونحوه من الطعام حلال لنا من أهل الكتاب وغيرهم، فلو حملت الآية عليه لم يكن لتخصيصه بأهل الكتاب فائدة.

وأما السنة: فقد ثبت في [صحيح مسلم][(١)] عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن امرأة يهودية أتت رسول الله ﷺ بشاة مسمومة وأكل منها، فجيء بها إلى رسول الله ﷺ فسألها عن ذلك، فقالت: أردت لأقتلك فقال: «**ما كان الله ليسلطك على ذاك**» وفي [مسند الإمام أحمد] عن أنس أيضاً: أن يهودياً دعا رسول الله ﷺ إلى خبز شعير وإهالة سنخة، فأجابه، والإهالة السنخة: ما أذيب من الشحم والإلية وتغيرت رائحته، وفي [صحيح البخاري] عن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه قال: كنا محاصرين قصر خيبر فرمى إنسان بجراب فيه شحم فنزوت لأخذه، فالتفت فإذا النبي ﷺ فاستحييت منه، وفي رواية لمسلم عنه قال: أصبت جراباً من شحم يوم خيبر فالتزمته، فقلت: لا أعطي اليوم أحداً من هذا شيئاً فالتفت، فإذا رسول الله ﷺ مبتسماً. فهذا فعل رسول الله ﷺ وإقراره في حل ذبائح أهل الكتاب.

وأما الإجماع: فقد حكى إجماع المسلمين على حل ذبائح أهل الكتاب

---

(١) [صحيح مسلم] (٧/ ١٤) ط/ صبيح.

غير واحد من أهل العلم منهم: صاحب [المغني][(١)]، ومنهم: شيخ الإسلام ابن تيمية قال[(٢)]: ومن المعلوم أن حل ذبائحهم ونسائهم ثبت بالكتاب والسنة والإجماع، وقال: مازال المسلمون في كل عصر ومصر يأكلون ذبائحهم، فمن خالف ذلك فقد أنكر إجماع المسلمين. اهـ.

ونقل الإجماع ابن كثير في [تفسيره][(٣)] المطبوع مع [تفسير البغوي]،

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية أيضاً[(٤)]: بل الصواب المقطوع به أن كون الرجل كتابياً أو غير كتابي هو حكم مستقل بنفسه لا بنسبه، وكل من تدين بدين أهل الكتاب فهو منهم، سواء كان أبوه أو جده داخلاً في دينهم أو لم يدخل، وسواء كان دخوله قبل النسخ والتبديل أو بعد ذلك، وهذا مذهب جمهور العلماء؛ كأبي حنيفة، ومالك، والمنصوص الصريح عن أحمد ـ وإن كان بين أصحابه في ذلك نزاع معروف ـ وهذا القول هو الثابت عن الصحابة رضي الله عنهم، ولا أعلم في ذلك بين الصحابة نزاعاً، وقد ذكر الطحاوي أن هذا إجماع قديم. اهـ. كلامه رحمه الله.

وبهذا تحدد المقام الأول: وهو حل ذبيحة أهل الكتاب: (اليهود والنصارى) بالكتاب والسنة والإجماع، فأما غيرهم من المجوس والمشركين وسائر أصناف الكفار ـ فلا تحل ذبيحتهم؛ لمفهوم قوله تعالى: ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ﴾ فإن مفهومها: أن غير أهل الكتاب لا يحل لنا

---

(١) [المغني] (٨/ ٥٦٧) ط/ دار المنار.
(٢) [مجموع الفتاوى] (٣٥/ ٢٣٢).
(٣) [تفسير ابن كثير] (٣/ ٨).
(٤) [مجموع الفتاوى] (٣٥/ ٢٢٣، ٢٢٤).

طعامهم، أي: ذبائحهم؛ ولأن الصحابة رضي الله عنهم لما فتحوا الأمصار امتنعوا عن ذبائح المجوس، وقال في [المغني][(١)]: أجمع أهل العلم على تحريم صيد المجوسي وذبيحته إلا ما لا ذكاة له؛ كالسمك والجراد، وقال: وأبو ثور أباح صيده وذبيحته، وهذا قول يخالف الإجماع فلا عبرة به، ثم نقل عن أحمد أنه قال: لا أعلم أحداً قال بخلافه أي بخلاف تحريم صيد المجوسي وذبيحته إلا أن يكون صاحب بدعة. اهـ. قال: وحكم سائر الكفار من عبدة الأوثان، والزنادقة وغيرهم حكم المجوس في تحريم ذبائحهم وصيدهم، لكن ما لا يشترط لحله الذكاة كالسمك والجراد فهو حلال من المسلمين وأهل الكتاب وغيرهم.

المقام الثاني: إجراء ما ذبحه من تحل ذبيحته على أصل الحل.

وهذا المقام له ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن نعلم أن ذبحه كان على الطريقة الإسلامية: بأن يكون ذبحه في محل الذبح، وهو الحلق، وأن ينهر الدم بمحدد غير العظم والظفر، وأن يذكر اسم الله عليه، فيقول الذابح عند الذبح: بسم الله، ففي هذه الحال المذبوح حلال بلا شك؛ لأنه ذبح وقع من أهله على الطريقة التي أحل النبي ﷺ المذبوح بها حيث قال ﷺ: «**ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا، ليس السن والظفر، وسأحدثكم عن ذلك، أما السن فعظم، وأما الظفر فُمدي الحبشة**» رواه الجماعة، واللفظ للبخاري، وفي رواية له: «**غير السن والظفر، فإن السن عظم، والظفر مُدي الحبشة**» وطريق

(١) [المغني] (٨/ ٥٧٠).

العلم بأن ذبحه كان على الطريقة الإسلامية: أن نشاهد ذبحه أو يخبرنا عنه من حصل العلم بخبره.

الحال الثانية: أن نعلم أن ذبحه على غير الطريقة الإسلامية، مثل: أن يقتل بالخنق، أو بالصعق، أو بالصدم، أو بضرب الرأس ونحوه، أو يذبح من غير أن يذكر اسم الله عليه ـ ففي هذه الحال المذبوح حرام بلا شك؛ لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾[2] ولمفهوم ما سبق من قوله ﷺ: **«ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا»** وطريق العلم بأنه ذبح على غير الطريقة الإسلامية أن نشاهد ذبحه أو يخبرنا عنه من يحصل العلم بخبره.

الحال الثالثة: أن نعلم أن الذبح وقع ولكن نجهل كيف وقع بأن يأتينا ممن تحل ذبيحتهم لحم أو ذبيحة مقطوعة الرأس، ولا نعلم على أي صفة ذبحوها، ولا هل سموا الله عليها أم لا؟

ففي هذه الحال المذبوح محل شك وتردد، ولكن النصوص الواردة عن النبي ﷺ تقتضي حله، وأنه لا يجب السؤال تيسيراً على العباد، وبناءً على أصل الحل، فقد سبق: أن النبي ﷺ أكل من الشاة التي أتت بها إليه اليهودية، وأنه أجاب دعوة يهودي على خبز شعير وإهالة سنخة، وفي كلتا القضيتين لم يسأل النبي ﷺ عن كيفية الذبح، ولا هل ذكر اسم الله عليه أم

(١) سورة المائدة، الآية ٣.

(٢) سورة الأنعام، الآية ١٢١.

لا؟ وفي [صحيح البخاري] عن عائشة رضي الله عنها: أن قوماً قالوا للنبي ﷺ: إن قوماً أتونا بلحم لاندري أذكروا اسم الله عليه أم لا؟ فقال: «**سموا عليه أنتم وكلوه**» قالت: وكانوا حديثي عهد بالكفر، فقد أحل النبي ﷺ أكل هذا اللحم مع الشك في ذكر اسم الله عليه وهو شرط لحله، وقرينة الشك موجودة وهي كونهم حديثي عهد بالكفر، فقد يجهلون أن التسمية شرط للحل لقرب نشأتهم في الإسلام، وإحلال النبي ﷺ لذلك مع الشك في وجود شرط الحل (وهي التسمية) وقيام قرينة على هذا الشك (وهي كونهم حديثي عهد بالكفر) دليل على إجراء ما ذبحه من تحل ذبيحته على أصل الحل؛ لأن الأصل في الأفعال والتصرفات الواقعة من أهلها الصحة، قال في [المنتقى] بعد أن ذكر حديث عائشة السابق: وهو دليل على أن التصرفات والأفعال تحمل على حال الصحة والسلامة إلى أن يقوم دليل الفساد. اهـ.

وما يرد إلينا مما ذبحه اليهود أو النصارى غالبه مما جهل كيف وقع ذبحه، فيكون تحرير المقام فيه إجراؤه على أصل الحل وعدم وجوب السؤال عنه.

المقام الثالث: الحكم على هذا الوارد بأنه من ذبح من تحل ذبيحته.

وهذا المقام له ثلاث حالات أيضاً.

الحال الأول: أن نعلم أن من ذبحه تحل ذبيحته وهم المسلمون وأهل الكتاب (اليهود والنصارى) ففي هذه الحال المذبوح حلال بلا شك لوقوع الذبح الشرعي من أهله، وطريق العلم بذلك أن نشاهد الذابح المعلومة حاله أو يخبرنا به من يحصل العلم بخبره، أو يكون مذبوحاً في محل ليس

فيه إلا من تحل ذبيحته.

الحال الثانية: أن نعلم أن من ذبحه لا تحل ذبيحته كالمجوس وسائر الكفار غير أهل الكتاب، ففي هذه الحال المذبوح حرام بلا شك لوقوع الذبح من غير أهله، وطريق العلم بذلك: أن نشاهد الذابح المعلومة حاله أو يخبرنا به من يحصل العلم بخبره، أو يكون مذبوحاً في محل ليس فيه من تحل ذبيحته.

الحال الثالثة: أن لا نعلم هل ذابحه من تحل ذبيحته أو لا؟ وهذا هو الغالب على اللحم الوارد من الخارج، فالأصل هنا التحريم فلا يحل الأكل منه؛ لأننا لا نعلم صدور هذا الذبح من أهله.

ولا يناقض هذا ما سبق في الحال الثالثة من المقام الثاني، حيث حكمنا هناك بالحل مع الشك؛ لأننا هناك عملنا بصدور الفعل من أهله، وشككنا في شرط حله، والظاهر صدوره على وجه الصحة والسلامة حتى يوجد ما ينافي ذلك، بخلاف ما هنا: فإننا لم نعلم صدور الفعل من أهله، والأصل التحريم، لكن إن وجدت قرائن ترجح حله عمل بها.

فمن القرائن:

أولاً: أن يكون مورده مسلماً ظاهره العدالة، ويقول: إنه مذبوح على الطريقة الإسلامية فيحكم بالحل هنا؛ لأن حال المسلم الظاهر العدالة تمنع أن يورد إلى المسلمين ما يحرم عليهم ثم يدعي أنه مذبوح على الطريقة الإسلامية.

ثانياً: أن يرد من بلاد أكثر أهلها ممن تحل ذبيحتهم فيحكم ظاهراً بحل الذبيحة تبعاً للأكثر، إلا أن يعلم أن المتولي الذبح ممن لا تحل ذبيحته فلا

يحكم حينئذ بالحل لوجود معارض يمنع الحكم بالظاهر.

قال في [المنتهى وشرحه]: ويحل حيوان مذبوح منبوذ بمحل يحل ذبح أكثر أهله بأن كان أكثرهم مسلمين أو كتابيين ولو جهلت تسمية ذابح. اهـ.

وإذا كان الحل في هذا الحال مبنياً على القرائن فالقرائن إما أن تكون قوية فيقوى القول بالحل، وإما أن تكون ضعيفة فيضعف القول بالحل، وإما أن تكون بين ذلك فيكون الحكم متردداً بين الحل والتحريم، والذي ينبغي حينئذ سلوك سبيل الاحتياط واجتناب ما يشك في حله لقول النبي ﷺ: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»، وقوله ﷺ: «**الحلال بيّن والحرام بيّن، وبينهما أمور مشتبهات، لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه؛ ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه**»، وفي رواية: «**ومن اجترأ على ما يشك فيه من الإثم أوشك أن يواقع ما استبان**» متفق عليه.

والله الموفق، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

مهره الفقير إلى الله: محمد بن صالح العثيمين.

ثالثاً: ذكر ماورد إلى هذه الرئاسة عن كيفية تذكية الحيوانات المستوردة من بلاد الكفار إلى المملكة العربية السعودية:

نثبت تحت هذا العنوان ما ورد إلى هذه الرئاسة من معالي وزير التجارة والصناعة، وما ورد إليها من معالي الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة في الموضوع، ثم ماورد من الدعاة المبعوثين للدعوة في

تلك البلاد عن كيفية التذكية فيها، ثم ما كتبه بعض أهل الغيرة في المجلات الإسلامية عن كيفية الذبح في تلك البلاد.

أ ـ كتب سماحة الرئيس العام لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد الشيخ إبراهيم بن محمد آل الشيخ سابقاً كتاباً برقم (٢٠٢٩/ ١) في ٢٣/ ٥/ ١٣٩٣هـ إلى معالي وزير التجارة والصناعة يستفسر فيه عن كيفية ذبح اللحوم المستوردة هل هو بالصعق الكهربائي أو بالخنق؟

فأجاب معالي الوزير بما نصه:

سماحة الرئيس العام لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد الموقر.

السلام عليكم ورحمه الله وبركاته.

نشير إلى خطابكم رقم (٣٧٤٥) وتاريخ ٢٠/٨/ ١٣٩٣هـ المعطوف على سابقه رقم (٢٠٢٩/ ١) في ٢٣/ ٥/ ١٣٩٣ هـ الذي تستفسرون فيه عن كيفية الذبح: هل بالصعق الكهربائي أو بالخنق أو بالمقصلة؟ وكذلك أنواع اللحوم المستوردة معلبة وغير معلبة.

نفيد سماحتكم: أنه بناء على تقصي هذه الوزارة من المصادر العديدة اتضح لها: أن اللحوم المستوردة إلى المملكة والتي ترد من بلدان مختلفة يتم الذبح فيها بالطرق التالية:

(١) **هنغاريا**: ذبح الطيور الداجنة والأبقار المصدرة للدول العربية يتم حسب التعاليم الإسلامية، وأن كل إرسالية معدة للتصدير مرفقة بما يسمى (شهادة حلال)، وأن هنغاريا تقوم بتصدير مسالخ كاملة معدة للعمل حسب التعاليم الإسلامية.

(٢) **الدانمرك**: ذبح الكميات الكبيرة من الأبقار والطيور الداجنة يتم بواسطة الآلات، وذلك في مسالخ عدة، ويتم الذبح حسب التعاليم الإسلامية بالنسبة للمصدر للدول الإسلامية.

(٣) **الولايات المتحدة الأمريكية**: للذبح أربع طرق: الأولى: كيميائية بواسطة ثاني أكسيد الكربون، الثانية: ميكانيكية بواسطة آلة حادة، الثالثة: ميكانيكية بواسطة قذيفة نارية، الرابعة: كهربائية بواسطة التيار الكهربائي، وهذه الطرق لا تتبع إلا بعد نزف دم الحيوان.

(٤) **هولندا**: الطيور تصعق بتيار كهربائي ثم يتم ذبحها من العنق.

(٥) **بلجيكا**: تتعرض الحيوانات المعدة للاستهلاك لعملية فقد الوعي قبل إسالة دمائها؛ إما عن طريق التيار الكهربائي، أو عن طريق آلات حادة أو مسدسات خاصة.

(٦) **ألمانيا الغربية**: الطيور المعدة للذبح تبقى ٢٤ ساعة قبل ذبحها في حالة استرخاء وراحة تعطى خلالها ماء للشرب ثم تتعرض قبل إسالة الدماء منها خلال أوردتها إلى عملية إفقاد الوعي عن طريق التيار الكهربائي أو الغازات الخاصة أو الأدوات الحادة.

(٧) **السويد**: المواشي المعدة للذبح تستريح لمدة ٢٤ ساعة قبل الذبح ثم يتم إفقادها الوعي (لأسباب إنسانية لا علاقة لها بجودة اللحم) بواسطة آلة حادة (مسدس) فتصعق تمهيداً لعملية إخراج الدم منها بواسطة ضربها بآلة حادة (سكين).

(٨) **بلغاريا**: ذبح الطيور والمواشي يتم حسب الطريقة الإسلامية بموجب شهادة خاصة من السلطات الإسلامية يتم إصدارها لكل شحنة.

ونقترح: إيفاد ثقات من أصحاب الفضيلة العلماء لزيارة الدول التي يوجد بها مصانع لإعداد اللحوم المستوردة بأنواعها للوقوف على حقيقة الذبح ولتقرير أيها يمكن التعامل معه، وربما يرى سماحتكم أن تكون هذه الزيارة للتأكيد من استمرار تلك المصانع باتباع الطريقة الإسلامية في الذبح.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

وزير التجارة والصناعة

محمد العوضي

وكتب سماحة الرئيس العام لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز كتاباً برقم (٧٣٧/ ٢) في ٢٨/ ٣/ ١٣٩٨هـ إلى معالي وزير التجارة والصناعة بشأن اللحوم المستوردة من بلاد الكفار، فأجابه معالي الوزير بما نصه:

صاحب المعالي فضيلة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز المحترم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته... وبعد.

إشارة لخطاب معاليكم رقم ٧٣٧/ ٢/ في ٢٨/ ٣/ ١٣٩٨هـ بشأن اتصالات بعض الناس بكم حول وجود كميات من اللحوم ترد البلاد من بعض الدول الاشتراكية، وما ذكرتموه من أن ذبيحة الشيوعيين وغيرهم من الكفار غير أهل الكتاب ـ وهم: اليهود والنصارى ـ حرام على المسلمين، أرجو إحاطة معاليكم: أن الأجهزة المختصة في هذه الوزارة وفي مصلحة الجمارك تحرص دائماً على التثبت من صحة شهادات الذبح على الطريقة

الإسلامية وكونها مصدقة من سفارات المملكة إن وجدت أو سفارات الدول الإسلامية الأخرى، كما أن هذه السفارات على معرفة بالجهات التي تصدر هذه الشهادات، سواء كانت جمعيات إسلامية أو مؤسسات فردية معترف بها، كما لا يخفاكم أن البلدان التي ذكرتموها فيها الكثيرون من أهل الكتاب ومن المسلمين على الرغم من أن نظامها السياسي نظام ماركسي، بل إن المعلومات التي لدى الوزارة تدل على أن الكثير من الأتراك المسلمين يقومون بالذبح في هذه البلدان، ولا يخفى معاليكم أن هذه البلدان عندما توفر الذبح على الطريقة الإسلامية فإنما تفعل ذلك حرصاً على تصريف منتجاتها في العالم الإسلامي الواسع، ولحاجتها الماسة إلى العملة الصعبة، ولأنهم يدركون أن لهم منافسين من بلدان أخرى يعملون عادة على الكتابة للجهات الرسمية في البلدان الإسلامية لاستشارتهم ضد منتجاتهم عن طريق التشكيك بطريقة الذبح.

وأود بهذه المناسبة أن أؤكد لمعاليكم بأن هذه الوزارة حريصة على أن يهنأ المواطنون والمقيمون بطعامهم لا عن طريق التأكد من توافر الشروط الصحية والذي تهتم به مختبرات الجودة النوعية بالتعاون مع وزارة الزراعة فقط، وإنما كذلك بالحرص على توافر الشروط الشرعية في الذبح، وفي نفس الوقت يقع على عاتق هذه الوزارة تأمين أكثر ما يمكن من مصادر السوق العالمية لرجال الأعمال السعوديين لتوفير جو المنافسة ومنع حدوث نقص في المعروض من المواد الغذائية وخاصة اللحوم، وهو الأمر الذي حدث قبل سنوات قليلة، عندما كان اعتماد المملكة كلياً تقريباً على الصومال فكانت النتيجة حدوث نقص في المعروض من الأغنام

والأبقار والإبل عندما أصيب ذلك البلد بالجفاف.

وفقنا الله وإياكم لما يحبه ويرضاه، إنه سميع مجيب.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

وزير التجارة

سليمان السليم

ب ـ وكتب معالي الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي الشيخ محمد الحركان كتاباً إلى سماحة الرئيس العام لإدارات البحوث العلمية والإفتاء في موضوع اللحوم المستوردة نصه:

سماحة الرئيس العام لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ـ بالرياض الموقر

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.. وبعد:

فيطيب لي أن أبعث لسعادتكم بخالص التحية وأطيب الأمنيات، كما أود أن أحيطكم علماً بأنه قد وردت إلينا عدة تقارير رسمية وغير رسمية تفيد بأن بعض الشركات الاسترالية التي تصدر اللحوم للأقطار الإسلامية وخاصة شركة (حلال الصادق) التي يملكها القادياني (حلال صادق) لا تتبع الطريقة الإسلامية في ذبح المواشي (الأبقار والأغنام والطيور) وحرصاً من الأمانة العامة للرابطة على تطبيق الشريعة الإسلامية في هذا الموضوع فقد قررنا التعاون مباشرة مع الاتحاد الاسترالي للجمعيات الإسلامية ليقوم بالإشراف الكامل على جميع المذابح وإعطاء شهادات معتمدة للشركات المصدرة للحوم وختمها بخاتمه الرسمي.

لهذا نأمل التكرم بالإيعاز إلى الجهات المختصة والفرق التجارية في بلادكم الشقيقة للتعاون معنا وأخذ الحيطة لعدم دخول أية لحوم مستوردة من هذا البلد إلا عن طريق وبشهادة الاتحاد المذكور؛ ضماناً لشرعية الذبح، وتفادياً لعدم الوقوع في الأخطاء التي تتنافى مع الإسلام.

أسأل المولى عز وجل أن يوفقنا جميعاً لما يحب ويرضى.

والله يحفظكم.

الأمين العام
محمد علي الحركان

ج ـ ورد إلى سماحة الرئيس العام لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد تقارير من المبعوثين من قبل الرئاسة ـ الدعوة في الخارج ـ عن اللحوم المستوردة من بلاد الكفار، نورد فيما يلي نصوصها ثم تلخيصها ثم ننتقل بعد ذلك إلى الحكم عليها على ضوء ما عرف من القواعد الشرعية في تذكية الحيوانات.

أ ـ تقرير من الداعية الأستاذ أحمد بن صالح محايري، عن اللحوم المستوردة من البرازيل إلى المملكة العربية السعودية ـ نصه:

تقرير في كيفية ذبح الطيور والمواشي الواردة إلى المملكة من البرازيل.

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

معالي الرئيس العام العلامة الوالد الشيخ عبدالعزيز بن باز المحترم حفظه الله تعالى.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . . وبعد .

فتنفيذاً لما جاء في رسالة سماحتكم السرية رقم (٣٤٤٢/ ٤) وتاريخ ٢١/ ٦/ ١٣٩٨هـ بشأن التحري عن كيفية ذبح الطيور والمواشي الموردة إلى المملكة فيشرفني أن أرفع لمعاليكم ما يلي :

قمت في الفترة الواقعة ما بين ١٤ رجب(٢٠ حزيران) ١٣٩٨ إلى (٣٠ من رجب ١٣٩٨هـ) في جولة بطريق البر إلى سبع مدن برازيلية فيها شركات مصدرة للحوم والدواجن، وهذه المدن هي :

كورتيبيا ـ وتبعد عن لوندرينا ٤٥٠ كيلو متراً.

بومطا كروسا ـ وتبعد ٢١٠ كليو متراً.

وكامبو كراندي ـ وتبعد ٧٥٠ كيلو متراً.

وكويابا ـ وتبعد ١٢٥٠ كيلو متراً .

وغويانا ـ وتبعد ١١٠ كليو متراً.

وبروذينتي بروديتي ـ وتبعد ٢٥٠ كيلو متراً.

وسان جوزيف ـ وتبعد ٣٧٥ كيلو متراً.

ومع أنني اتصلت بكافة الشركات المصدرة للحوم في هذه المدن واطلعت على كيفية الذبح فيها إلا أنني أقتصر في تقريري هذا ـ إن شاء الله ـ على الكلام عن الشركات الموردة للمملكة العربية السعودية، وعن ملاحظاتي واقتراحاتي على ضوء ما وصلت إليه من معلومات خلال جولتي هذه.

شركة برنسيسا للدجاج والدواجن :

ومكانها في مدينة بونتا كروسا بولاية بارانا في البرازيل، تقوم هذه

الشركة بتربية الدواجن في مزارعها الخاصة وتذبح ماينوف عن (١٥٠) طن في الشهر وتقوم بتغليفها وتصديرها إلى عدة بلدان عربية؛ كمسقط، وعمان، والكويت، والمملكة العربية السعودية، وذلك عن طريق شركة بتروبراز البرازيلية، وذلك ضمن أكياس نايلون وكراتين كتب عليها باللغة العربية ذبح على الطريقة الإسلامية. (وقد أدرجت طيه أحد الأكياس للإحاطة).

ولما طلبت وزارة التجارة في بعض الدول الإسلامية من المستوردين أن يكون مع أوارق الاستيراد ما يثبت أن اللحم المورد ذبح على الطريقة الإسلامية قامت الشركة المذكورة بالاتصال برئيس الجمعية الإسلامية في مدينة كورتيبا القريبة منها والمدعو حسين العميري واتفقت معه أن يشهد خطياً عند كل شحنة: أن الذبح جرى وتم على الطريقة الإسلامية، وذلك لقاء نسبة ١٪ من قيمة الشحن تدفعها الشركة للمذكور لقاء شهادته هذه، (وتجدون طيه صورة لإحدى الشهادات التي يوقعها المذكور باللغتين العربية والبرتغالية).

وفي ١٤ رجب ١٣٩٨ هـ توجهت من لوندرينا لهذه الشركة ماراً بمدينة كورتيبا لأصطحب معي في الزيارة حسين العميري رئيس الجمعية، وفعلاً وصلت إلى مقر الشركة بصحبته في مدينة بونتاكروسا فبعد أن رحب بنا المسئولون طلبت مشاهدة عملية الذبح، وفعلاً فقد رأيت بنفسي ما يلي:

تعلق الطيور (في هذه الشركة) من أرجلها حية منكوسة الرأس على آله متحركة تسوقها إلى مكان فيه رجل قائم بسكينة يقطع بها وريد كل دجاجة قادمة، ويبالغ في السرعة ليتمكن من قطع وريد الطير الذي يليه وهكذا. .

ونفس الآلة تسوق الطير المعلق بعد عملية الذبح إلى مكان فيه ماء ساخن لتغمسه فيه كي يتم نتفه وتنظيفه وتعبئته بالأكياس النايلون الآنفة الذكر.

والمحظور في عملية الذبح المذكورة: أنه لا يتحقق في الغالب قطع الوريدين لعامل السرعة المفروضة على الذابح، كما أن الدجاج المذبوح يغمس في الماء المغلي بعد مدة وجيزة من الذبح قد لا يكون الطير خلالها قد فارق الحياة فيحصل أنه يموت خنقاً، كما يجب التأكد من عقيدة الذابح هل هو كتابي أم وثني؟

بعد خروجنا من المسلخ عقدت اجتماعاً مع مدير وأعضاء الشركة المذكورة وبينت لهم المحاذير الشرعية، والتي لاحظتها في طريقة الذبح، وشرحت لهم كيفية الذبح الإسلامي، وطلبت منهم تطبيقه وخاصة بالنسبة للكميات التي تصدر إلى البلاد الإسلامية.

فقال لي مدير الشركة مايلي:

إن شركتنا على استعداد تام لتعديل عملية الذبح كي تصبح على الشريعة الإسلامية تماماً، كما يمكننا إجراء تعديل آلات الذبح نفسها وتوظيف رجل مسلم يقوم بعملية الذبح بنفسه، ولكن لا يتحقق هذا الأمر إلا بناء على طلب مسبق يبين الكمية اللازمة للتصدير، وعلى ضوئه يمكننا تعديل الأمر حسب الشريعة الإسلامية.

وبعد أن غادرنا مكتب الشركة بينت بحكمة ووضوح لرئيس الجمعية خطأه في التوقيع على أن عملية الذبح تمت على الشريعة الإسلامية، وطلبت منه الإقلاع عن ذلك الأمر بالكلية ريثما يشرف بنفسه، أو يوظف من يشرف على عملية الذبح لتكون على الطريقة الإسلامية، فوعدني خيراً

والله أعلم .

شركة ساديا أويسته للبقر والدواجن :

من أكبر الشركات العالمية للحوم البقر والدواجن، ولها ما ينوف عن عشرين فرعاً في الولايات البرازيلية، وتصدر إلى المملكة العربية السعودية ودول الخليج، ولها مذابح حديثة في كل من سان باولو، وكويابا، وبورت اليكرى، وكامبوكراندي، والريو دي جانيرو، ويبلغ تصدير هذه الشركات من الطيور فقط نحو ٣٠٠ طن في الشهر، وتحصل على شهادات خطية : أن الذبح على الشريعة الإسلامية، من بعض الجمعيات الإسلامية في سان باولو، وأشهرها: جمعية السانتوا مارو الإسلامية، والجمعية الخيرية الإسلامية، لقاء مساعدة مالية تدفعها الشركة للجمعيتين الموقعتين .

وتختلف طريقة ذبح الدواجن في هذه الشركة عن الشركة الآنفة الذكر أعني: شركة برنسيسا أن الأولى تذبح الطير المعلق من قدمه في الآلة المتحركة بطريقة أكثر تؤدة مما يجعل قطع الوريدين قد يتحقق في الغالب، ولكن المحظور يبقى قائماً، وهو أن الآلة تغمس الذبيحة في الماء الساخن المغلي قبل أن تفارق الروح، كما ليس من المؤكد في هذه الشركة أن يكون الذابح كتابياً، هذا فيما يتعلق بذبح الدواجن في هذه الشركة، أما فيما يتعلق بذبح الأبقار وتصديره إلى المملكة بواسطة هذه الشركة (ساديا) فأرفع لمعاليكم مايلي :

في يوم الأحد ٢٠ رجب ـ الموافق ٢٥ حزيران ـ ١٣٩٨هـ سافرت إلى مدينة كويابا ماراً بمدينتي (بريزيدنتى) و(كامبوا كراندي)، وفي يوم الخميس ٢٤ رجب ـ ٢٩ حزيران ـ ١٣٩٨هـ ذهبت بصحبة رئيس الجمعية

الإسلامية في مدينة كويابا الأستاذ خالد القرعاوي مع سكرتير الجمعية الأخ فيصل فارس لزيارة هذه الشركة، وبعد أن عقدنا اجتماعاً مع مدير الشركة المدعو أديسون جواو فرانيسكون ولفيف من المسئولين وبينت لهم في الاجتماع محاسن الذبح على الطريقة الإسلامية، فأخبرني مدير الشركة بأن الشركة كانت تصعق بالكهرباء الذبائح، وتقوم بسلخها بعد ذلك دون أن يخرج الدم، إلا أن الشركة اكتشفت بأن اللحوم التي تذبح بطريقة الصعق الكهربائي سريعاً ما تفسد، ولو كانت في الثلاجات، وسريعاً ما يتغير لونها إلى رمادي قاتم، حتى أوصى الأطباء البيطريون العاملون في الشركة بوجوب قتل الذبيحة بطريقة يخرج فيها كل الدم، فقاطعته قائلاً: والدم لا يخرج من الذبيحة كلية إلا إذا مر من الوريدين بقطعهما، وليس من مكان آخر، فقال: وهكذا نفعل هنا، إذ نذبح يومياً (١٥٠٠) ألف وخمسمائة رأس بقر للتصدير، فطلبت منه أن أرى بنفسي طريقة الذبح، فألبسونا ألبسة خاصة، وأدخلونا إلى المسلخ، وهو مكان فسيح جداً مقسم إلى أقسام وعند المدخل يساق الثور إلى مكان ضيق ثم يغلق عليه بطريقة لا يستطيع الخلاص، ثم يقوم أحدهم بمطرقة في يده بضرب رأس الثور ضربة غير مميتة بقصد أن يغيب الثور عن وعيه ليمكن السيطرة عليه أثناء الذبح، وفعلاً يسقط الثور على الأرض، وفي نفس الثانية واللحظة تتناول قدمه رافعة ترفعها أوتوماتيكياً إلى الأعلى ورأسه منكس في الأسفل فيأتي رجل بسكين، فيشق حلق الرقبة ليصل إلى الوريد، ثم يبدل السكين بمدية أكبر، ويقطع الوريد فينزل الدم بغزارة، وكأنه ينزل من صنبور إلى أن يفارق الحياة، والمهم في هذه الطريقة أن تثار مسألة هذه الضربة الغير مميتة قبل

الذبح، أتقاس في الجواز على صيد الحيوان الشارد الآبق الذي لا يمكن السيطرة عليه؟ وهل يجوز شق جلد الرقبة قبل الذبح أعني قبل قطع الوريدين، ثم إن الذي يباشر عملية الذبح كتابي أو وثني؟

ولما طلبنا من مدير الشركة أن يطلعنا على كيفية حصولهم على الشهادة الخطية التي تشهد بأن الذبح تم على الطريقة الإسلامية قال: نحصل عليها من بعض الجمعيات الإسلامية في سان باولو، فقلت له: وكيف ذلك وبينكم وبين سان باولو (١٨٠٠) كيلو متراً.

الشركة الأرجنتينية للأغنام:

أثناء وجودي في مدينة بوينس أيرس عاصمة الأرجنتين مع فضيلة الشيخ صالح المزروع والدكتور أحمد باحفظ أثناء جولتنا على دول أمريكا اللاتينية ـ قمنا بزيارة الشركة الأرجنتينية للأغنام التي تصدر لحم الغنم معلباً، ومهروساً، ومقطعاً إلى المملكة العربية السعودية.

وفي صباح الخميس ١٠ ذي القعدة ١٣٩٨ هـ توجهنا بصحبة وفد من المركز الإسلامي الأرجنتيني إلى مقر الشركة، وأطلعنا على كيفية ذبح الأغنام، فوجدنا أن آلة تعلق الأغنام إلى أعلى، ويقوم رجل بسكين حادة ليذبح رأس الذبيحة تماماً على الشريعة الإسلامية؛ لأنه يقطع الوريدين والمرىء معاً، إلا أن الأمر لنعته ذبحاً شرعياً متوقف على الذابح أكتابي هو أم لا؟ ويقوم المركز الإسلامي الأرجنتيني بتقديم شهادة خطية على أن الذبح جرى على الطريقة الإسلامية عند كل شحنة مصدرة (وطيه تجدون نموذجاً من الشهادات التي يصدرها المركز المذكور أدرجها طيه للتكرم بالإحاطة).

الشركة الدانماركية للحوم:

وهذه الشركة الدانماركية بأوربا وليست في البرازيل، ولكن إتماماً للفائدة أدرج طيه قصاصة من (مجلة الوطن العربي) التي تصدر عن الجالية العربية في فرنسا ـ باريس باللغة العربية، وتجدون في القصاصة مقابلة أجرتها الصحيفة مع أحد العمال العرب في الدانمرك المدعو محمد الأبيض المغربي الذي يعمل في مصنع لتعليب اللحوم، فيقول عن اللحوم والدواجن المصدرة إلى البلاد العربية: إنهم يكتبون عليها ذبحت على الطريقة الإسلامية، وهذا غير صحيح؛ لأن القتل يتم كهربائياً في كل الحالات.

سماحة الرئيس العام:

بعد أن عرضت على معاليكم صورة من عملية الذبح في البرازيل يشرفني أن أرفع أن المركز الإسلامي في برازيليا الذي تم تأسيسه بعضوية السفراء العرب والمسلمين، والذي ليس له حتى الآن منفذ معتمد أو مدير دائم، هذا المركز الإسلامي الذي بنى مدرسة للمسلمين في برازيليا وسرعان ما أغلقها ثم سلمها دون قيد أو شرط لبعض البرازيليين ليفتحا مدرسة برازيلية ـ نعم، برازيلية المنهج والإدارة ـ وذلك لفشله في اتخاذ ولو قرار واحد فيما يتعلق بالمسلمين بالمنطقة، هذا المركز الإسلامي قد اتخذ قراراً ليشرف بنفسه على عملية الذبح، وهذه خطوة لو تحققت فإنها جيدة، ولكن كيف يشرف وبينه وبين أماكن الذبح مئات الأميال وليس عنده موظفون ليستخدمهم في هذا؟

لذا فأقترح أن يصلكم عن طريق وزارة التجارة السعودية أسماء

الشركات الموردة للحوم وعناوينها وأسماء المستوردين؛ وذلك لتعميد مبعوثكم للدعوة في تلك البلاد بزيارة الشركات الموردة؛ لدراسة إمكانية ترشيح مسلم مقيم في تلك المدينة مستعد ليذبح بنفسه أو تحت إشرافه لقاء جعل يكفيه للتفرغ لهذا، على أن تدفع هذا الجعل الشركة نفسها أو المورد، وفي هذه الحالة يشهد مبعوثكم وتحت مسؤليته أن الذبح قد تم بمعرفته وإشراف (فلان) الذي اعتمد للتفرغ والإقامة في مكان الذبح، وبذلك تتوحد الجهود المبذولة، وتصبح الرئاسة هي المعتمدة إن شاء الله للإشراف على جميع أعمال الذبح، علماً بأن العدو الإسرائيلي يرسل دورياً مبعوثين من قبله ـ يهوداً ـ إلى البلاد الموردة للحوم ليذبحوا بأنفسهم ويقيموا بصورة دائمة في أماكن الذبح بأجر يتقاضونه من الشركة الموردة، وقد وصلت مجموعات منهم إلى سان باولو والريو دي جانيرو وكورتيبا وبعض المدن البرازيلية الأخرى لهذا الغرض، كما يوجد في الأرجنتين عناصر يهودية مقيمة لهذا الغرض تتقاضى رواتبها من الشركات الموردة.

والله أعلم. وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين. . والله ولي التوفيق.

تلميذكم / الداعية
أحمد صالح محايري

يتلخص التقرير فيما يلي:

طريقة شركة برنسيسا في ذبح الدجاج

١ ـ يعلق الدجاج من أرجله بآلة تسير به إلى رجل بيده سكين يقطع به

رقابها بسرعة بالغة، وتمشي بها الآلة إلى ماء ساخن تغمس فيه لينتف ريشها وتنظف، ثم تعد للتصدير.

٢ ـ قد يقطع أحد الوريدين دون الآخر، وقد يغمس الدجاج في الماء الساخن قبل انتهاء موته لزيادة سرعة الذابح وسرعة سير الآلة.

٣ ـ أشك في الذابح هل هو مسلم أو كتابي أو وثني أو ملحد.

٤ ـ يكتب على الغلاف ذبح على الطريقة الإسلامية، ويصدق على ذلك من لم يشاهد الذبح بنفسه، ولا بنائب عنه، ويأخذ ذلك أجرة، وذلك بناء على طلب وزراة التجارة من المستوردين كتابة ما يثبت أن الذبح إسلامي.

٥ ـ طلبت من مدير الشركة تعديل طريقة الذبح حتى يكون إسلامياً فوافق على شرط أن نبين له الكمية اللازمة أولاً.

طريقة الذبح في شركة ساديا اويسته:

١ ـ طريقتها في ذبح الدجاج كطريقة الشركة السابقة في تعليقها من أرجلها وغمسها بسرعة بماء ساخن يغلي قبل انتهاء حياتها وكتابة ذبح على الطريقة الإسلامية، والتصديق عليها من جمعيتين إسلاميتين بأجرة، إلا أن الذبح بتؤدة بشق الجلد أولاً ثم قطع الوريدين غالباً، وهل الذابح كتابي أو وثني؟

٢ ـ أما الأبقار فكانت أولاً تصعق بكهرباء ثم تسلخ دون أن يخرج منها دم، ولما بين لهم الأطباء ما في بقاء الدم من الخطر صاروا يضربونها ضربة غير مميتة بمطرقة في رأسها، فإذا سقطت علقت من أرجلها بآلة رافعة، ثم يشق جلد الرقبة ثم يقطع الوريد بسكين آخر، وينزل الدم بغزارة إلى أن

يفارق الحياة، أما حال الذابح والشاهد فكما مضى في ذبح الدجاج.

طريقة الشركة الأرجنتينية في ذبح الأغنام:

١ ـ هناك آلة ترفع الأغنام إلى أعلى ويقطع رجل الوريدين والمرىء بسكين على الطريقة الإسلامية.

٢ ـ يكتب الشهادة المركز الإسلامي الأرجنتيني.

٣ ـ لم يعرف حال الذابح.

طريقة الشركة الدانماركية للحوم:

يقول محمد الأبيض الذي يعيش في الدانمارك ويعمل في مصنع لتعليب اللحوم: أنهم يصعقون الأغنام بالكهرباء على كل حال، يكتبون على صناديقها: مذبوحة على الطريقة الشرعية.

أقترح إرسال من يذبح ذبحاً شرعياً، أو يشرف على الذبح، فإن اليهود يفعلون ذلك محافظة على موافقة الذبح لما يرونه، ونحن أولى بذلك.

تقرير من الشيخ عبدالله بن علي الغضيه مرشد الرئاسة بالقصيم عن اللحوم المستوردة من لندن وفرنسا نصه:

أما عن موضوع الدجاج المستورد وذبحه، فقد حاولت في لندن التعرف على طريقة الذبح فاتصلت بمدير شركة مكائن الذبح متظاهراً أني أريد إقامة مصنع ذبح في المملكة، فأعطاني كتلوجاً مصوراً عن المصنع الذي تنتجه شركته، فلما قام يشرح لي كيفية العملية، قلت له: إن الدجاجة ظهرت لجهاز التغليف دون قطع رأسها، فسألني مستفهماً: ولماذا قطع الرأس؟ فقلت: إننا في الشرق الأوسط لا نأكل رؤوس الطيور، وأرفق لسماحتكم صورة فوتوغرافية للمصنع، وفيه أولاً: تقف السيارة عند باب

المصنع، كما يتضح لكم في الرسم المترجم، ثم ينزل الدجاج منها فيعلق بأرجله، ثم يمر بآلة مستديرة تنفتح من النصف، فيدخل به رأس الدجاجة، ومكتوب عليه: الذبح بطريقة التدويخ؛ لأنه يضرب رأس الدجاجة هواء شديد الانفجار، فتصبح الدجاجة بعد لا تسمع ولا ترى، وتنتظر الموت بعد لحظات، ثم تمر بجهاز آخر يقطر فيه، إن ظهر منها سائل دم أو غيره، بعده تمر على جهاز يعمل بالبخار أو الماء الحار جداً، وفيه تموت إن كان بها حياة وتخرج منه لأجهزة النتف والتنظيف، إلى أن تخرج لأكياس النايلون، ثم للكرتون الذي كتب عليه باللغة العربية: ذبح على الطريقة الإسلامية، وهذا المصنع صغير، وينتج في الساعة (٢٠٠٠) ألفين دجاجة، ويقول من سألت: إن في فرنسا نفس الطريقة، إلا أنهم يزيدون أن الدجاج إذا اكتمل نموه فإنهم يضعونه في مستودعات شديدة البرودة، ويسحب منها حسب طلب الأسواق، وبالطبع تخريج الدجاجة من هذه المستودعات ميتة، ثم توضع في برك حارة استعداداً للنتف والتصدير، وهذا لم أره، إنما ذكره كل من سافر لفرنسا وأمريكا، وأتمنى لو انتدب أحد لغرض الاطلاع ونقل الحقيقة، وباطلاع سماحتكم على صور المصنع يتضح لكم منه ما ذكرت أسأل الله أن يكفينا بحلاله عن حرامه، وأن يصلح أحوال المسلمين، وأن يصلحهم حكاماً ومحكومين، والله يحفظكم.

وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم.

ثم نشرت له (مجلة الدعوة) السعودية مقالاً في عددها (٦٧٦) بتاريخ ٢٧ من ذي الحجة ١٣٩٨هـ تحت عنوان: (معلومات عن الدجاج المستورد) جاء فيه ما نصه:

الحمد لله الذي أحل لنا الطيبات وحرم علينا الخبائث، والصلاة والسلام على هادي الخلق إلى الحق نبينا محمد، وآله وصحبه الطيبين.

اطلعت على مقال الشيخ الأخ عبدالرحمن بن محمد الإسماعيل المنشور في (مجلة الدعوة) عدد (٦٦٨) بتاريخ ١٦ شوال ١٣٩٨هـ بعنوان (لئلا نأكل حراماً) وإنني إذ أشكره لا يفوتني أن أشكر القائمين على شأن (مجلة الدعوة) التي تصدر بالرياض عاصمة المملكة العربية السعودية أعزها الله بطاعته، أضم صوتي مع الشيخ عبدالرحمن، ومع كل المسلمين الذين أصبحوا في حيرة من هذه اللحوم المستوردة التي ملأت أسواقنا، فإذا ما ذهب أحدنا إلى علمائنا الأجلاء مستفتياً عن هذه الذبائح من الدجاج وغيرها ـ كان جوابهم محيِّراً، فتارة يقولون: طعام أهل الكتاب حل لنا، وهذا صحيح كما هو نص القرآن، لكن يبرز سؤال آخر: وهل بقي الآن أحداً على كتابه من اليهود والنصارى؟ فإن وجد يهودي أو نصراني[١] فهل يحل للمسلم أن يأكل ذبيحته كيفما ذبحها؟ إذ أنه من المعروف أن طرق الذبح قد تنوعت، وأصبح بعضها لا يوافق الطريقة الشرعية للذبح؛ من إراقة الدم، وقطع الودجين، وتوجيه الذبيحة إلى القبلة.. إلخ القواعد الشرعية المنصوص عليها.

وهناك بعض العلماء إذا سئل عن الدجاج مثلاً قال: سم الله وكُلْ، مستدلاً بحديث عائشة رضي الله عنها جاء فيه: إن أناساً قالوا: يارسول الله،

---

(١) أي: لايزال على يهوديته أو نصرانيته معتقداً ذلك، ولم يكفر، ويعتنق الشيوعية التي أثرت على كثير من شباب العالم.

إن قوماً حديثي العهد بجاهلية يأتوننا بلحم لاندري أذكروا اسم الله عليه أم لا؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «سموا الله وكلوه» رواه البخاري(١)، ففي هذا الحديث الشريف لم يكن هناك شك إلا هل ذكر اسم الله أم لا؟ وإلا فالذبح شرعي لاشك في ذلك، مع أن معظم العلماء من السلف والخلف لا يجيز أكل مالم يذكر اسم الله عليه، مستدلين بقول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾ ﴾(٢)، وهذا مع الذكر، أما إن ذبح ونسي أن يذكر الله غير عامد لذلك ـ فقد ورد تفصيل ذلك عن بعض الأئمة رضي الله عنهم فيما يلي(٣):

يقول الإمام أبو حنيفة وأصحابه، ومالك وأحمد بن حنبل في أشهر وأصح الروايات عنهم: أن التسمية إذا تركت على الذبيحة عمداً لم يحل أكلها، وإذا تركت نسياناً حل أكلها، وكان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله قد سئل عن الذبيحة التي يتيقن أنه لم يُسَمَّ عليها هل يجوز أكلها؟ فأجاب بقوله: (الحمد لله، التسمية واجبة عليها بالكتاب والسنة، وهو قول جمهور العلماء، لكن إذا لم يعلم الإنسان هل سمى الذابح أم لم يسم أكل منها، وإن تيقن أنه لم يسم لم يأكل، وكذلك الأضحية). ويقصد بذلك شيخ الإسلام رحمه الله: إذا كان الذابح أهلاً للذبح، وهو المسلم الذي

(١) من كتاب [الإسلام في مواجهة التحديات] للمودودي ص ١٤١.
(٢) سورة الأنعام، الآية ١٢١.
(٣) [الإسلام في مواجهة التحديات] ص ١٤٠، [مجموع الفتاوى] شيخ الإسلام ابن تيمية (٣٥/ ٢٤٠).

يذبح على الطريقة الشرعية، ويذكر اسم الله عليها، فإن نسي ذكر اسم الله جاز الأكل، كما في الحديث المشهور «**سَمِّ الله وكل**» لكن إذا تركت التسمية عمداً لا تؤكل، أو أن يكون الذابح كتابياً لم ينحرف عن اعتقاده باليهودية إن كان يهودياً أو نصرانياً محافظاً على معتقده، إذ كثرت في العالم الغربي الانحرافات، وانتشرت عندهم المذاهب المعارضة لكل الديانات، مثل: الشيوعية الخبيثة التي تنكر وجود الله، وجميع الديانات السماوية، ولا يوجد في اليهود والنصارى الذين أبيح لنا طعامهم ـ أي: ذبائحهم ـ لا يوجد فيهم من هو معتقده إلا شرذمة قليلة يدعون برجال الدين، وهم بعيدون كل البعد عن الذبح والذبائح، إذ أن لهم مناصب رفيعة ومكانة عالية، فلا يتولى الذبح هناك إلا بعض صغار العمال من الشباب المنحرف الذي لا يلتزم بدين، ومعظمهم دهري وثني.

هذا ولا يخفى على مسلم أن أي ذبيحة ذبحت على غير الطريقة الإسلامية؛ كالغطس بالماء الحار، أو الضرب حتى تدوخ وتموت، أو أي نوع من أنواع القتل المخالف للشرع، فلا يخفى أنها حرام وإن ذكر اسم الله عليها، إذ أن الله تعالى يقول: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ الآية[١].

فبعد ما ذكر الله هذه الأنواع القاتلة للحيوان، وأنها محرمة، والحالة هذه، قال جل وعلا: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ أي: إذا حصلت هذه الأنواع على

---

(١) سورة المائدة، الآية ٣.

حيوان مما أحل الشرع أكله ثم لم يمت ووجدت به حياة مستقرة ثم ذبح وذكر اسم الله عليه ـ فحلال وإلا فلا .

هذا الدجاج المستورد مذبوحاً هل نأكله؟

إن من يلقي نظرة على أسواقنا وبقالاتنا يجد بها أعداداً كبيرة جداً من الدجاج المستورد والمذبوح خارج بلادنا، والذي لا يصل إلينا إلا بعد مدة طويلة من ذبحه، ويكتب على ظروفه : (ذبح على الطريقة الإسلامية) فهل يا ترى إذا كتبت هذه العبارة يحل أن نأكل بموجبها دون تَحَرٍّ وتقصٍّ؟ أو أن المسلم مأمور بالابتعاد عن المتشابهات؛ لقول الرسول عليه الصلاة والسلام : **«دع مايريبك إلى ما لا يريبك»** وقوله : **«الحلال بَـيِّـن، والحرام بيِّن وبينهما أمور مشتبهات، فمن ترك الشبهات فقد استبرأ لدينه»** (الحديث) .

وأنا أكتب هذا المقال اطلعت على ما نشر في (مجلة المجتمع) بعددها (٤١٤) في ١/ ١١/ ١٣٩٨هـ صفحة (٢٠) بعنوان : (حول شرعية ذبح الدجاج في الدانمرك) والذي وجهته جمعية الشباب المسلم، وخلاصته : أن الدجاج هناك لايذبح على الطريقة الإسلامية المشروعة، ولا يحل لمسلم أن يأكله، ولو كتب على الكرتون (ذبح على الطريقة الإسلامية) ومن المعلوم أن الدجاج يذبح هناك بالآلاف، فأنا أقدم صورة مصنع لذبح الدجاج، وهو من أصغر المصانع الأوربية وينتج في الساعة الواحدة (٢٠٠٠) ألفي دجاجة .

(قصة وصول صورة المصنع إليّ) :

كنت في لندن في أول هذا العام، وحرصت على أن أرى مصنعاً من مصانع ذبح الدجاج، فاتفقت مع شركة إنجليزية لتطلعني على ما أردت،

ودفعت رسم زيارة المصنع مبلغ مائة وخمسين جنيهاً، واصطحبت المترجم، وتركنا لندن إلى إحدى ضواحيها التي تبعد مسافة قطعتها السيارة بساعة، فلما وصلنا هناك فوجئت بأنني خدعت إذ لم أر ما أريد؛ لأنني متظاهر أنني تاجر سعودي لدي مؤسسة في السعودية، وأرغب إقامة مشروع دواجن، وأريد مصنعاً أوتوماتيكياً لذبح وتغليف الدجاج، ومما يظهر أنهم لا يرغبون أن يطلع على ذبحهم أحد، كما حصل للشبيبة المسلمة في الدانمارك، فقد حاولوا عدة مرات الاطلاع على طريقة الذبح فلم يسمح لهم بذلك، ولو كان موافقاً للطريقة الإسلامية كما يقولون لاطلعوا عليها، المهم أننا دخلنا محلاً صغيراً به حوالي عشرة عمال من المسلمين الباكستانيين يذبحون بأيديهم بالطريقة المعروفة لدينا هنا، ثم بعد الذبح على الطريقة المعتادة المعروفة لدينا هنا يضعون الدجاج في ماء حار، وبعد ذلك ينتف بواسطة النتافة المعروفة، والتي هي عبارة عن دائرة تدار بالكهرباء، ولها أصابع من الكاوتشوك لينة تضرب الدجاج بقوة فتنزع الريش منه، وهي معروفة وموجودة عندنا في المملكة، فبعد ذلك عرفت أن هؤلاء يتبعون لتاجر باكستاني مسلم غيور على إسلامه التقيت به في محله، وفي المركز الإسلامي بلندن، وهو يذبح الدجاج والأغنام للمسلمين في لندن ويبيعها عليهم، وكنا نشتري منه.

فقلت للمترجم: هذا موجود عندنا الذبح باليد والنتف بالآلة، فرد الإنجليزي الخبيث: أنا عرفت أنه مسلم من السعودية، ولا يصلح أن يقيم في بلده مصنعاً يذبح الدجاج فيه كالذي عندنا في أوربا، فقوانين بلاده لا تسمح بمثل هذا، فقلت: أنا رغبتي بمشاهدة المصنع الأوتوماتيكي،

ولا دخل له فيما أريد، فقال: حسناً، إذاً ترتب له زيارة ثانية لأحد مصانع الدجاج الأوتوماتيكية، وكان هذا الكلام قبل سفري راجعاً إلى المملكة بيومين، فقلت: إني مسافر، وقد انتهى وقتي، حيث مضيت شهراً، ولكني أرغب (بكتالوج) المصنع الأوتوماتيكي لأطلع عليه، وأدرسه، فسلمني كتالوجاً من حقيبة كانت معه، وقال: هذا المصنع صغير يكفيه من الكهرباء كذا، ومن الأرض كذا، والعمال والماء كذا، وهو ينتج بالساعة (٢٠٠٠) ألفي دجاجة مذبوحة معلقة، فأخذته (وأرفق صورة منه للاطلاع، وقد طبعت منه خمسة عشر ألف نسخة).

(نبذة عن المصنع):

١ ـ تحضر السيارة الدجاج من الحظائر التي ربما مات بعضه فيها قبل أن ينزل، أو نتيجة البرد أو التحميل أو التنزيل ومعروف سرعة موت الدجاج.

٢ ـ كما يتضح من الصورة تعلق الدجاجة بأرجلها ثم يحيط بها حزام متحرك فوق الرأس، فتذهب بطريقة آلية حيث تمر بجهاز كتب تحته (الذبح بطريقة التدويخ).

٣ ـ هناك حوض يستقبل السوائل من الدجاج إن خرج منها شيء.

٤ ـ وهو بيت القصيد، مغطس ضخم كتب عليه (جهاز محرق جداً) يعمل بالبخار أو الماء الحار، فتغطس فيه الدجاجة المسكينة لتفقد فيه آخر رمق من الحياة، ثم بعد ذلك تخرج منه جثة هامدة بعد أن تعرضت للخنق والوقذ والتردي، والله تعالى قد قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ

ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ﴾ وهذا الدجاج قد تعرض لشيء مما ذكر الله، ثم بعد نتفه وتنظيفه من الرأس يغلف بكراتين كتب عليها: (ذبح على الطريقة الإسلامية) وتلاحظ قارئي العزيز: أن الدجاجة دخلت المذبح وخرجت منه ميتة، منتوفة الريش، منظفة الأحشاء، مقطعة الأرجل، إلا أن رأسها قد صحبها منذ أن خلقها الله، ولا يقطع منها إلا إذا كانت سوف تُصَدَّر للشرق الأوسط، وقد سألت الإنجليزي لما خرجت من المذبح ورأسها موجودة فيها، قال لي: أما رأيت أن الطيور عندنا والذبائح رؤوسها موجودة لا تقطع، وفعلاً رأيت الطيور والذبائح بأسواقهم رؤوسها معلقة فيها، وهي معروضة للبيع دون أن ترى رقابها أثراً للذبح، وهذا يشاهده كل من زار لندن أو غيرها من البلاد الأوربية، إذ أنهم يعتبرون أن الذكاة الشرعية الإسلامية طريقة وحشية لا يقرها القانون، كما أنهم لا يتركون الحيوان ينزف دمه مدعين أنه يفقد وزنه، وهذا يلاحظ في الدجاج المستورد منتفخة، أما ما تذبحه أنت فتراه ينقص ويقل وزنه، وهم لا يريدون ذلك، بل يريدون الوزن الكثير للحصول على الربح الوفير.

وبعد فماذا يرى علماؤنا الأجلاء؟ أصحاب الفضيلة العلماء، قد كتبت لمعنيين منكم تقريراً مفصلاً إثر عودتي من لندن عن كل ما رأيت، وأهم ذلك الدجاج، وقلت: إنه لا ينبغي للعالم أن يسكت عن مثل هذه المواضيع الهامة كالمطعم والمشرب الذي يرد معظمه من بلاد كافرة، وطلبت أن ينتدب أناس للوقوف على الحقيقة، وأن لا يكتفي بقول التجار ولا الشركات الموردة بأنه ذبح على الطريقة الإسلامية، ثم بعد ذلك يبين للناس هل يأكلون أم لا؟

وأن لا يكتفي بقول الله: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ فالشريعة بينت معنى ذلك، فالميتة والدم والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة إذا لم تدرك فيها الحياة وتذكى ويذكر اسم الله عليها ـ فهي حرام، ولو كانت عند المسلم وفي بلد إسلامي، فكيف بالذبائح والدجاج يتعرض لبعض هذه الأمور في بلاد كافرة، وعند أناس كفار قد فارقوا دينهم، وارتدوا عن البقية الباقية منه، فبعضهم دهري، والآخر علماني، ومعظم شبابهم قد اعتنق الشيوعية، فمع هذه المصائب كلها لا يذبحون على الطريقة الإسلامية، ولا يذكرون اسم الله، ومعلوم أن المسلم لو ذبح على غير الطريقة الإسلامية بأن خنق أو وقذ ذبيحته فهي لاتحل وإن ذكر اسم الله، فذكر الله لابد أن يقترن مع التذكية الشرعية، وقد نشرت مجلة (المجتمع) عن ذلك أكثر من مرة، آخر ذلك ما جاء في عددها (٤١٤) في ١ ذي القعدة سنة ١٣٩٨هـ حيث نشرت نداء جمعية الشباب المسلم بالدانمرك، خلاصته: أن الدجاج الدانمركي يذبح على غير الشريعة الإسلامية، وأنه لا يحل أكله والحالة هذه.

ما يقال عن اللحوم يقال عن الدهون أيضاً:

كذلك هذه الدهون التي غزت أسواقنا، ألا يحق لنا أن نسأل عنها؟! فقد كثر الكلام عن الدهون، وأن معظمها يحتوي على شحوم الخنزير، وغيره من الحيوانات المحرمة؛ كالكلاب، والحمير، وقد ذكر لي أحد تجارنا المعروفين: أنه ذهب إلى هولندا لغرض التعاقد مع شركة هناك لتوريد دهون منها للمملكة العربية السعودية يقول: وقبل إبرام العقد اطلعت على المصنع فإذا بجواره محل كبير جداً فيه أكوام هائلة من الشحوم والعظام

تصهر بمصاهر خاصة، ثم تتحول إلى سمن صاف يوضع عليه علامة شوكة وملعقة أو غير ذلك من العلامات التجارية، وهذه الدهون قد استخرجت من شحوم الخنازير والكلاب والحمير والبقر والغنم الميتة وغيرها، التي هي حرام وإن ذكيت مثل: الخنزير والكلب، وحرام لعدم التذكية من البقر والغنم. وقد أثارت هذا الموضوع (مجلة المجتمع) بالنسبة للجبن الكرافت وكذلك عن الدهون وذلك بعددها (٤١٢) في ١٧/ ١٠/ ١٣٩٨هـ بالنسبة للدهون المستوردة.

وبعد: فإني أرجو من العلماء والتجار إرشاد الناس، وجلب ما هو حلال نافع لهم ولأمتهم وبلادهم، فإن لم نفعل فقد ضيعنا الأمانة، وأهملنا قول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ وقول الرسول ﷺ: «**الدين النصيحة**» قالها ثلاثاً، قلنا: لمن يارسول الله، قال: «**لله، ولرسوله، وكتابه، ولأئمة المسلمين وعامتهم**».

اللهم وفقنا لفعل الخيرات، وجنبنا المنكرات، وأصلحنا اللهم حكاماً ومحكومين، وأمراء ومأمورين، واكفنا اللهم بحلالك عن حرامك، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين، نبينا محمد، وآله وصحبه أجمعين.

ملخص مقال الشيخ عبدالله الغضية

١ ـ هل بقي أحد على كتابه من اليهود والنصارى محافظاً على معتقده ولم يلحد أو يعتنق الشيوعية؟

٢ ـ معظم من يتولى الذبح هناك من الشباب المنحرف الدهري والوثني.

٣ ـ هل نأكل من الذبائح المستوردة بمجرد أن نرى على غلافها: (ذبح على الطريقة الإسلامية) أو نتحرى لحديث: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**» وحديث التحذير من المشتبهات.

٤ ـ خدعوه عن المذبح الأوتوماتيكي، وأروه مذبحاً يذبح فيه قلة من المسلمين يذبحون لمسلمين بالداخل، ولم يمكنوه من الاطلاع على المذبح الأوتوماتيكي، ولو كانت طريقة الذبح شرعية لمكنوه من مشاهدته.

٥ ـ تخرج الدجاجة من المذبح ميتة منتوفة، ورأسها لم يقطع، وليس في رقبتها أثر ذبح، وأقر بذلك إنجليزي من جماعة المذابح، ويرون أن الذكاة الإسلامية وحشية، وأن بقايا الدم فيها أثقل لوزنها وأربح.

٦ ـ كذلك الأدهان تخلط بشحم الخنزير وشحم الميتة.

٧ ـ اقتراح إرسال من يطلع ويقف على الواقع في الذبائح والأدهان.

أما تقريره فخلاصته:

١ ـ يعلق الدجاج بأرجله، ثم يمر بآلة تنفتح من النصف فيدخل في الفتحة رؤوس الدجاج، ومكتوب على هذا الجهاز: (الذبح بطريق التدويخ)؛ لأنه يضرب رأس الدجاجة هواء شديد الانفجار، فتصبح الدجاجة بعده لا تسمع ولا ترى، وتنتظر الموت بعد لحظات، ثم تمر بجهاز آخر يقطر منه إن ظهر منها سائل أو غيره، بعدها تمر على جهاز بخاري أو ماء حار جداً،

وفيه تموت إن كان بها حياة، ثم تخرج منه إلى أجهزة النتف والتنظيف والتغليف، ويكتب على الغلاف: (ذبح بالطريقة الإسلامية).

٢ ـ ذكر أنه سمع أن نفس الطريقة تتبع في فرنسا، إلا أنهم يزيدون وضع الدجاج المراد ذبحه في مستودعات شديدة البرودة، ويسحب منه حسب طلب الأسواق، وبالطبع يخرج الدجاج من هذه المستودعات ميتاً، ثم توضع في برك حارة تمهيداً للنتف والتصدير.

٣ ـ اقتراح إرسال من يشاهد وينقل الحقيقة.

تقرير من مبعوث الرئاسة في اليونان للدعوة الأستاذ جمال إدريس اليوناني هذا نصه:

بسم الله الرحمن الرحيم

من جمال بن حافظ إدريس المبعوث في اليونان.

إلى سماحة صاحب الفضيلة

الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز وفقه الله في الدارين.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

وصلتني رسالتكم الكريمة، تطلبون بيان الطريقة التي تذبح بها الحيوانات ـ قد زرت بعض الأماكن المشهورة في اليونان فرأيت كما يلي:

الأول: فيها مكان تذبح الحيوانات فيه كما نذبح نحن المسلمون، تذبح بعد خروج دمائها ثم تسلخ وتقطع.

والثاني: الحيوان إذا كان كبيراً يضرب من رأسه بآلة كمسدس فيسقط

ويذبح قبل مماته، وهذا القبيل أو الأصول مشكوك أن روح المذبوح بهذه الطريقة تخرج قبل خروج دمه، أما الطيور: فيتم نتف ريشها قبل ذبحها، فتذبح بالآلات الأوتوماتيكية.

أخبرني أحد الأطباء: أننا أردنا أن نعرف ما إذا كان الذبح على الطريقة الشرعية، فننظر إلى عظام ذلك الحيوان في أثناء التناول، فإذا كان يميل لون العظام إلى البياض فهذا أكبر دليل على أن دم هذا الحيوان قد خرج بالكامل، أي: ذبح بالطريقة الشرعية، وإذا كان يميل اللون إلى السواد فهذا دليل على أن الحيوان لم يذبح بالطريقة الشرعية.

والأماكن التي زرتها هي في اليونان فقط، بناء على عدم توضيح في رسالتكم المباركة الأماكن خارج اليونان، ولم أفهم هل أردتم أماكن اليونان فقط أم خارج اليونان أيضاً، فنرجو التوضيح من سيادتكم، إنني مستعد أزور أماكن كثيرة إذا أردتم ذلك، أطال الله عمركم ويوفقنا لما فيه الخير للإسلام والمسلمين، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

ابنكم المخلص

جمال بن إدريس اليوناني

خلاصة

إن للذبح حالتين:

الأولى: إنه على الطريقة الإسلامية.

الثانية: أن يضرب الحيوان الكبير في رأسه بمسدس فيسقط ويذبح، وفي هذه الطريقة شك في كون التذكية حصلت والحيوان حي أو بعد موته.

ورد تقرير من الشيخ صهيب حسن عبد الغفار مبعوث الرئاسة في لندن نصه:

بسم الله الرحمن الرحيم

استفتاء

أرجو من مجلس أعضاء لجنة الفتوى التابعة لرئاسة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد إصدار الفتوى الشرعية في اللحوم المستوردة من الخارج، وذلك بعد النظر في طريقة ذبح الحيوانات في المجازر الغربية حسبما جاء في مشاهداتي الشخصية، وما ذكر في التقرير المرفق الذي نشرته (مجلة المجتمع) الكويتية في عددها رقم (٤١٤) بتاريخ أول ذي القعدة ١٣٩٨هـ وما يترتب على هذه الطريقة من آثار سيئة حسب تحقيق بعض الأطباء المسلمين في بريطانيا.

(أ) طريقة الذبح في مذابح بريطانيا خاصة:

أولاً: الخرفان والأبقار: يؤتى بالخروف والبقر إلى مكان مخصوص، حيث يقوم رجل بإيصاله صدمة كهربائية بواسطة آلة خاصة أشبه بالمقص توضع على مقدم رأسه مما يجعل الحيوان يفقد حواسه ويسقط على الأرض، وهناك طريقة أخرى لا تزال تتبع في كثير من الأمكنة، وهي ضرب الحيوان بمطرقة حديديّة على الرأس، ويتم ذلك بطريق مسدس يتعلق بفوهته قطعة حديدية مثل الرصاص، فإذا أصاب الرأس سقط الحيوان مغشياً عليه، ثم يعلق رأساً على عقب برافعة، ويدفع إلى الجزار، فإذا كان الجزار مسلماً ـ وذلك في مجازر معينة تستأجر للجزارين المسلمين لذبح كمية محدودة للاستهلاك المحلي للسكان المسلمين فقط ـ قام بذبح

الحيوان المعلق بسكين حاد على الطريقة المألوفة لدى المسلمين فيخرج منه الدم بعد ذلك إلى المرحلة التالية من السلخ والقطع، وأما إذا كان الجزار غير مسلم قام بغرز السكين داخل الحلق من الطرف ثم أخرجه بقوة إلى الخارج، مما يقطع بعض أوداجه ليسيل منه الدم.

ثانياً: الدجاج: أما الدجاج فإنما يتم تخديره بصدمة كهربائية أيضاً، ولكن على قاعدة الغسيل بالماء الذي يمر به التيار الكهربائي، ثم يجرح رقبته بسكين حاد أتوماتيكياً ليخرج منه الدم، إلى أن تتم المراحل الباقية من النتف والتصفية؛ ليكون جاهزاً للتصدير.

(ب) الآثار التي تترتب على هذه الطريقة:

أن المجازر الغربية اتخذت الطرق المذكورة للذبح رحمة بالحيوانات حسب ادعاء جمعيات الرفق بالحيوانات، ولكن من البديهي أن الغربيين اختاروا هذه الطرق للحصول على أكبر كمية من اللحم في مدة قصيرة، أو بعبارة أخرى لأجل تحقيق مكاسب تجارية على مستوى واسع، وقد قام عدد من الأطباء المسلمين بإجراء تحقيق كامل في مثل هذه اللحوم، ووصلوا إلى النتائج التالية؛ كما ورد في كتاب الدكتور غلام مصطفى خان رئيس جمعية أطباء المسلمين في بريطانيا، وتقرير الدكتور محمد نسيم رئيس وقف المسجد الجامع في مدينة برمنجهام.

أولاً: تخدير الحيوان قبل الذبح يسبب فتوراً لدى الحيوان، وانكماشاً في قلبه، فلا يخرج منه الدم عند الذبح بالكمية التي تخرج عادة، ومن المشاهد أن طعم اللحم الذي خرج منه الدم كاملاً غير طعم الحيوان الذي بقيت فيه كمية من الدم، وأخبرني أحد المشرفين على مجزرة إسلامية

كبرى في برمنجهام أن من الإنجليز من يفضل الحيوان المذبوح بالطريقة الإسلامية للأكل؛ وذلك لأجل طعمه المتميز عن بقية اللحوم.

ثانياً: أن الصدمة الكهربائية لا تؤدي مقصودها في جميع الأحوال، فإذا كانت الصدمة مثلاً خفيفة بالنسبة لضخامة الحيوان بقي مفلوجاً بدون أن يفقد الحواس ويشعر بالألم مرتين: الأولى: بالصدمة الكهربائية أو بضربة المسدس، والثانية: عند الذبح، أما إذا كانت الصدمة الكهربائية شديدة لا يتحملها الحيوان أدت إلى موته بتوقف القلب، فيصير ميتة لا يجوز أكله بحال من الأحوال.

ثالثاً: أن الطريقة المتبعة لدى المسلمين أرحم بالحيوانات؛ وذلك لأن الذبح يتم بسكين حاد وبسرعة فائقة، ومن الثابت أن الشعور بالألم ناتج عن تأثير الأعصاب الخاصة بالألم تحت الجلد، وكلما كان الذبح بالطريقة المذكورة خف الشعور بالألم أيضاً، ومن المعروف أن قلب الحيوان الذي لم يفقد حسه أكثر مساعدة على إخراج الدم كما مر آنفاً.

خلاصته

١ ـ صعق الأبقار بكهرباء أو بضرب رأسها بمطرقة.

٢ ـ استئجار مسلم لذبح كمية منها ذبحاً شرعياً لاستهلاك المسلمين المحلي.

٣ ـ أما الجزار غير المسلم فيغرز طرف السكين في الحلق لإخراج الدم بقطع الأوداج.

٤ ـ أما الدجاج فيخدر بتيار كهربائي، ثم تجرح رقبته بسكين حاد أوتوماتيكي؛ ليخرج الدم.

الآثار السيئة المترتبة على ذلك

١ ـ تخدير الحيوان قبل الذبح يحدث ضعفاً وانكماشاً في قلبه؛ ولذا لا تخرج كمية كثيرة من دمه وينشأ عن ذلك ضعف تغذيته والتلذذ بطعمه.

٢ ـ الصدمة الكهربائية إن كانت خفيفة تألم منها الحيوان وتألم من الذبح وإن كانت قوية مات منها الحيوان قبل ذبحه لوقوف قلبه.

٣ ـ دعوى أن التخدير أو الصعق فيه راحة للحيوان ليست صحيحة، وإنما القصد ذبح الكثير في زمن قليل رغبة في زيادة الكسب.

تقرير من الشيخ عبدالقادر الأرناؤوط المبعوث من الرئاسة إلى يوغوسلافيا للدعوة نصه:

بسم الله الرحمن الرحيم

من عبدالقادر الأرناؤوط إلى سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز حفظه الله من كل سوء، ووقاه من كل مكروه، ووفقه لما فيه خير الدنيا والآخرة.

السلام عليكم ورحمه الله وبركاته.

تحية من عند الله مباركة طيبة. وبعد:

فإني أرجو الله عز وجل أن تكونوا بخير وعافية يا سماحة الشيخ، وإني أرسل لكم هذه الرسالة من يوغوسلافيا جواباً على رسالتكم الكريمة التي أرسلت إلي من قبلكم بتاريخ ٢١/ ٦/ ١٣٩٨هـ.

وإني قد درست موضوع اللحوم في يوغوسلافيا وإني أكتب لكم خلاصة ماتوصلت إليه في هذا.

أما في القرى فإنهم يذبحون الحيوانات من الغنم والبقر والماعز ذبحاً شرعياً بأيديهم، وفي أمكنة خاصة، والذين يذبحون من المسلمين، وأما في المدن ففي مدينة (سيراجيفو) Sarajevo التي هي عاصمة البوسنة والهرسك، وتسمى عندهم: جمهورية إسلامية، فكذلك يذبح بها المسلمون، لكن بطرق حديثة: يأتون بالبقر ويضربون البقرة بين عينيها بآلة كهربائية ضرباً خفيفاً كي تقع على الأرض؛ ثم يدخلونها وهي على قيد الحياة تحت المقصلة وهي آلة حادة فيقطعون رأسها ويسيل منها الدم ثم يدخلونها ضمن آلات تخرج معبأة ضمن علب (الكونسردة) فهذا أيضاً لا شبهة فيها، ويكتب عليها صنع (سيراجيفو)، وفي غيرها من المدن ربما يكون الذابح غير مسلم، ولكن يكون كتابياً، وقد يكون شيوعياً، ولكن حسبما ظهر لي أن أكثر الذين يدعون أنهم شيوعيون، إنما هم بالاسم لمصلحة خاصة، أو منفعة مادية، والشيوعي الحزبي لا يقوم بمثل هذه الأعمال، وهم كأنهم توافقوا بأن الحيوان إذا ضرب على رأسه مثلاً وقتل بهذه الضربة وبقي دمه في جسمه ولم يسفح: أن اللحم يفسد، ويكون ضرراً على آكله، إلا أنهم قد يذبحون بنفس الآلات الخنازير، ثم يذبحون بعدها مثلاً البقر، وهذا هو المحظور في هذه المسألة، وهذه لم أستطع أن أتحقق منها، وقد قال لي بعضهم: يذبحون الخنازير بمحلات خاصة، والبقر في محلات خاصة، وعند ذلك يزول الإشكال.

وعلى كل فالأحسن أن يأخذ من علب (الكونسردة) التي تصنع في (سيراجيفو) المسلمة، أما الحيوانات التي ترسل إلى البلاد الخارجية من الغنم مثلاً والبقر فإنها تذبح كما ذكرت لكم في القرى ذبحاً شرعياً،

وبأيدي المسلمين، وكذلك في مدينة (سيراجيفو) المسلمة بأيدي المسلمين ذبحاً شرعياً، وفي غيرها من المدن الذين يذبحون؛ إما من المسلمين، وإما من النصارى الكاثوليك، وقليل ما هم من الشيوعين أرباب المصالح الخاصة والأشياء المادية، فشيوعيتهم ليست ديناً، وإنما هي مصلحة ووظيفة، وكما ذكرت لكم الشيوعي المادي الملحد الحزبي على الغالب لا يقوم بمثل هذه الأعمال الخسيسة في نظرهم، وعلى كل تذبح وتقطع رؤوسها ويخرج منها الدم المسفوح وترسل إلى البلاد العربية، وكثيراً ما يراعون الذبح إذا كان للسفر إلى خارج بلادهم.

وأرجو دعواتكم الصالحة، وإني أسأل الله تعالى أن يتولانا وإياكم، وأن ينصر الحق وأهله، وأن يعيننا على أداء مهمتنا على أحسن وجه، إنه على ما يشاء قدير، وبالإجابة جدير، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أخوكم

عبدالقادر الأرناؤوط ـ يوغوسلافيا ـ استوغ

خلاصته

١ ـ يذبح أهل القرى الأغنام ذبحاً شرعياً بأيديهم في أماكن خاصة ـ والذابح مسلم.

٢ ـ في مدينة (سيراجيفو) عاصمة البوسنة والهرسك يذبح فيها المسلمون الأنعام كذلك بالطريقة الشرعية، غير أنهم يضربونها بآلة كهربائية ضرباً خفيفاً لتقع على الأرض، ثم يدخلونها وهي حية تحت المقصلة، ويقطع رأسها ويسيل منها الدم، ثم تعلب، ويكتب على الشحنة (سيراجيفو).

٣ ـ في غير هذه المدينة من المدن قد يكون الذابح غير مسلم كتابياً أو شيوعياً بالاسم لا بالحقيقة من أجل الوظيفة أو المصلحة.

٤ ـ أما الحيوانات التي ترسل إلى البلاد الخارجية فإنها تذبح كما ذكرت لكم في القرى ذبحاً شرعياً بأيدي المسلمين.

٥ ـ قد يكون ذبح الأنعام بالآلة التي تذبح بها الخنازير.

٦ ـ النصح بالاقتصار على شراء علب اللحوم التي ذبحت في سيراجيفو لما تقدم.

ونشرت (مجلة الدعوة) بالرياض مقالاً للدكتور محمود الطباع بأبها في عددها (٦٧٣) بتاريخ ٢١ من ذي القعدة ١٣٩٨هـ تحت عنوان (لئلا نأكل حراماً) جاء فيه ما نصه:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد: قرأت في (مجلة الدعوة) العدد (٦٦٧) تاريخ ٩ شوال ١٣٩٨هـ المقال الذي كتبه عبدالرحمن المحمد الإسماعيل جزاه الله خيراً بعنوان (لئلا نأكل حراماً) وأرغب أن أوضح ما يلي:

أنا الدكتور محمود الطباع طبيب بيطري، درست في ألمانيا الغربية، وفي بدء دراستي تعرضت مع إخوتي المسلمين لمشكلة اللحوم المذبوحة، وهل يجوز الأكل منها، ولنتأكد من طريقة الذبح ذهبت مع عدد من الإخوان لزيارة المسلخ في مدينة (هانوفر) فشاهدنا الجزارين يحضرون قطيعاً من الأبقار يطلقون على رأسها من مسدس خاص، وبعد أن وقعت جميعها على الأرض بدون حراك أخذ العمال استراحة يأكلون فيها ما يقارب الثلث ساعة، ثم قاموا وعلقوا الأرجل الخلفية في الرافعات

المتحركة، وقطعوا الرأس، ثم نزعوا الجلد وشقوا البقرة إلى نصفين وغسلوها بالماء بعد إخراج المعدة، فكانت مياه الغسيل بلون الدم، وقبل أن ينتهي العمال من فترة الاستراحة يبدأون بقطع رأس الأبقار، تأكدنا أن جميع الأبقار كانت ميتة، ولا يحل أكلها في ديننا الحنيف، وقد نبهنا على الطلبة المسلمين وشرحنا لهم ما شاهدنا ، ولكن مع الأسف الشديد فقد كان أغلبهم لا يتوانون عن أكل لحم الخنزير فكيف بلحم الميتة.

الدكتور محمود الطباع

أبها ـ المديرية العامة للشئون البلدية والقروية بالجنوب ـ صحة البيئة

خلاصته:

أنه شاهد الجزارين في ألمانيا الغربية يطلقون المسدس على رأس الأبقار ثم يستريحون ثم يقطعون رؤوسها بعد ألا يكون بها حراك، وتأكد أنها ما ذبحت إلا بعد أن صارت ميتة.

ونشرت (مجلة المجتمع) الكويتية[١] مقالاً عن جمعية الشباب المسلم بالدانمارك؛ لذلك فقد انتهينا بعد بحث هذا الأمر والتحقق منه في دائرة الدانمرك تحت عنوان (حول شرعية ذبح الدجاج في الدانمارك) جاء فيه ما نصه:

نظراً للاستفسارات العديدة التي وردت إلى جمعيتنا من المسلمين المقيمين في الدول العربية للتأكد من كيفية ذبح اللحوم والدجاج المصدر من الدانمارك؛ لذلك فقد انتهينا بعد بحث هذا الأمر والتحقق منه في دائرة

---

(١) الصادرة يوم الثلاثاء الموافق ١ من ذي القعدة سنة ١٣٩٨هـ عدد (٤١٤) من السنة التاسعة.

الدانمرك إلى عدة نتائج نوردها فيما يلي :

لقد علمنا من مصادر رسمية أن الفئة القاديانية بالدانمارك قامت منذ تأسيسها عام ١٩٦٧م بتمثيل المسلمين والإسلام في هذه البلاد، فكانت تصادق على شهادات تصدير اللحوم والدجاج إلى الدول الإسلامية، وهي تتقاضى مقابل ذلك من الشركات المصدرة رسوماً مقابل هذا التصديق، وعلمنا كذلك أن السفارات الإسلامية هنا كغيرها من السفارات في العالم لا تمثل الإسلام من قريب أو بعيد، بل تمثل الحكام الذين يرفعون ويخفضون، فضلاً عن حرص هذه السفارات، البالغ على اتباع السنن الدبلوماسية في حفلاتها وسهراتها، هذا إذا استثنينا ـ خشية التعميم ـ بعض الأفراد القلائل العاملين في هذه السفارات والذين هداهم الله إلى التمسك بالدين بعيداً عن المؤتمرات المهنية . . وهم قلة .

وعلمنا كذلك من خلال الأعوام الماضية : أن بعض هذه الشركات يتحايل لكي يبيع الدجاج الدانمركي للدول الإسلامية، ومن صور هذا التحايل، تشغيل تسجيل عليه أشرطة القرآن الكريم داخل المجازر ظناً منهم أن هذه الطقوس تحل لنا أكل هذه اللحوم، كما يقوم بعضهم ـ ذراً للرماد في العيون ـ بتعيين عامل مسلم أو أكثر في المصنع يقوم بمهام عادية ليس لها علاقة بالذبح، وحتى لو قام بالذبح فلا يعقل أن يتمكن من ذبح الآلاف من الدجاج المنتج كل يوم، بل قل : كل ساعة، وقد كانت ليبيا من أول الدول التي اكتشفت هذه المهزلة في الدانمارك وخارج الدانمارك ـ فقررت منع استيراد اللحوم والدجاج من أوروبا بالمرة . . والله أعلم إن كان هذا المنع مازال ساري المفعول أم لا .

أما من جانب المستهلك المسلم، فخلال الأعوام العشرة الماضية كانت مشكلة الدجاج المستوردة من أوربا لا تكاد تشغل بال السواد الأعظم من المسلمين؛ لصغر حجمها بالقياس إلى المصائب والمؤامرات التي كانت ومازالت تحاك ضد الإسلام والمسلمين، ولكن كان من بينهم من يحاول ترويج هذه الذبائح، بحجة أنها من طعام أهل الكتاب، ونحن لا نقر هذا الرأي؛ لأنه يكفي أن ننظر من حولنا لنجد الزنا والعري والخمر والميسر والشذوذ الجنسي وقطع الأرحام وعقوق الوالدين والربا.. وغيرها من الموبقات والكبائر ـ مباحة بنص القانون في التشريعات المحلية الوضعية، فلا مجال هنا لتسميتهم بأهل الكتاب بحال من الأحوال، بل هم أقرب إلى الشيوعيين والوثنيين منهم إلى النصارى.

واليوم كنتيجة طبيعية للغموض المكثف لهذه الأمور، ولشعورنا بمسؤولية التحقق من هذا الأمر ـ قامت جمعيتنا بتوجيه خطاب إلى جميع المجازر الدانمركية التي تقوم بتصدير الدجاج إلى الخارج، وعددها (٣٥) مجزرة للدجاج والطيور.

وفيما يلي ترجمة للخطاب:

(وصلتنا في الشهور الماضية بصفتنا منظمة إسلامية ثقافية بالدانمارك عدة استفسارات من مسلمين مقيمين في داخل الدانمارك وخارجها عن الطرق المتبعة لذبح الدجاج والطيور المعدة للتصدير للدول العربية، إن الإجابة على هذه الاستفسارات تعتبر ذات أهمية كبيرة لنا نحن المسلمين، إذ أن طريقة الذبح يجب أن تكون تبعاً لما ورد في القرآن الكريم من أحكام لها؛ لهذا نرجو منكم السماح لمجموعة من جمعيتنا (حوالي ٣ ـ ٤

أشخاص) بزيارة مجزرتكم للاطلاع على طريقة الذبح . . إلخ) .

كما نود مستقبلاً نشر هذا التحقيق في مجلتنا الشهرية (الصراط) حتى يطلع المسلمون عليها، مع مراعاة عدم التعرض لاسم شركتكم بسوء، راجين أن يصلنا ردكم في أقرب فرصة .

وعند استلامنا الردود اتضح أن بعض هذه المجازر لا يصدر إلى الدول الإسلامية بالمرة، وهذا النوع من المجازر لم يمانع من زيارتنا لأماكن الذبح، لكن الشركات التي تصدر إلى الدول الإسلامية لم توافق على الزيارة بالمرة، وبعضها أبدى صراحة عدم ترحيبه بقدومنا، وأحال البعض الآخر نظر هذه القضية إلى لجنة مهنية خاصة بتصدير الدجاج والطيور، بحجة أنها الجهة الممثلة لهم، والمتكفلة ببحث مشكلة الذبح الإسلامي وباتصالنا بهذه اللجنة رفضت ـ بعد محاولات استمرت فترة طويلة ـ السماح بأي نوع من المعاينة، بحجة أنها لاتجد أن منظمتنا تمثل الإسلام والمسلمين في الدانمارك، وأن هذه اللجنة على اتصال مع جهة إسلامية بالدانمارك، تمثل الإسلام في نظرهم، لاتصالها بعدد من السفارات العربية، وأن هذه الجهة الإسلامية توافق على طريقة الذبح، وتصادق على شهادات التصدير، مع علمها التام بأن الدجاج المصَدَّر لا يفترق عن غيره من الدجاج المنتج، باستثناء المغلف المطبوع عليه عبارة: (ذبح على الطريقة الإسلامية).

وبقيامنا بمزيد من التحريات وجدنا أن الجهة الإسلامية القائمة على التصديق ليست هي الفئة القاديانية، كما جرت العادة خلال العشر سنوات الماضية، لكنها جهة إسلامية انتزعت من القاديانية مهمة التصديق على

شهادات التصدير وما يتبعها من مهام أخرى، كالدفاع عن مصالح شركات الدجاج، ومصالح المستوردين العرب، ومصالح السفارات العربية الواقفة وراءها.

وبحديث هاتفي مع مدير لجنة التصدير الدانماركية المذكورة اتضح لنا الآتي:

أولاً: ليس لدى المذابح الدانمركية أي فكرة عن متطلبات الذبح الإسلامي والمعلومات التي لديها لا تعدو أن تكون شائعات وردت إليها بطريق الحديث العفوي مع فئات من المسلمين، بعض هذه المعلومات متضاربة، مما جعل الأمر في النهاية - في نظر المجازر الدانماركية - ليس له ضابط ديني محكم.

ثانياً: أن المستورد العربي هو الذي يطلب وضع عبارة: (ذبح إسلامي) ويجهزها له، والمصدر الدانمركي يوافق، طالما أن البيع في ازدياد والجهات الرسمية تصادق على شهادات التصدير.

ثالثاً: أن الذبح يجري بطريقة قص الرأس بعد التخدير الذي يشترط قانون الطب البيطري، وأن الذبح بغير هذه الطريقة يتطلب الحصول على تصريح خاص.

رابعاً: أن الذي يهم الشركات الدانماركية في الوقت الحاضر هو موقف السفارات التي تتبع الدول المستوردة؛ لأنها هي التي تصدق على توقيع الجهة الإسلامية التي تعاين الذبح، وطالما أن هذه الجهات متفقة فليس لأحد - في نظرهم - مصلحة في التدخل، وطلبنا من مدير اللجنة الرد كتابة على هذه النقاط، فوعد بذلك، ثم تأخر في الرد مدة طويلة، وفي النهاية

وصلنا منه رد دبلوماسي بعيد عن النقاط التي تحدثنا عنها هاتفياً.

مما سبق يتبين أن المسؤول الأول عن هذه المهزلة ليس هو المصدر الدانمركى، بل هو بالدرجة الأولى المستورد العربي، ومن ورائه السفارات التي تصدق على جريمته.

وعليه فنحن جمعية الشباب المسلم بالدانمرك نعلن من هنا إلى كافة المسلمين أينما وجدوا: أن الذبائح التي تصدر إليهم من الدانمرك ليست مذبوحة بطريقة خاصة، ولاتختلف عن الذبائح التي تصدر إلى الدول الأخرى، وأن الذبح يتم بطريقة قص الرأس بعد التخدير، والفارق الوحيد: هو في الأغلفة التي تحمل عبارات عربية لخداع المستهلك والمسلم.

الحل: لم يكن الهدف الأساسي من التحريات التي قمنا بها إيجاد حل إسلامي لقضية الذبائح المستوردة، بل كانت الغاية المرجوة هو التأكد من طريقة الذبح، وإعلانها إلى المسلمين حتى يجتهدوا بأنفسهم للتوصل إلى الحل المرضي إسلامياً، إلا أن هناك بعض الفوائد التي يمكن الاستفادة منها قبل البحث عن حلول القضية، فمن خلال مباحثات تمت منذ سنوات مع أحد المجازر الدانمركية رغب بعض الإخوة في الاتفاق مع الشركة على ذبائح خاصة للتصدير إلى الدول الإسلامية، فوافقت هذه الشركة على ذلك بشرط أن يقوم الإخوة أنفسهم باستجلاب العمال المسلمين بمعرفتهم مع ضمان استمرارهم في العمل وحين البحث عمن يقوم بهذا العمل تبين أن هذه المجزرة تقع في قرية صغيرة بعيدة عن المدن الكبرى، وهذا الأمر لا يشجع أحداً على قبول هذا العمل لتعارضه مع ميول العمال الأجانب

عادة في السكنى في العاصمة أو على الأقل في المدن الكبيرة لأسباب تتعلق بأوضاعهم الاجتماعية في الغربة، وحرصهم على المجتمع؛ لسهولة التفاهم وتبادل الأخبار والزيارات، وهذا الأمر لايتحقق بالسكنى في القرى النائية، فالأمر إذن يتطلب إخلاصاً وتفانياً من بعض المسلمين لإنجازه على الوجه المطلوب، كما يتطلب إيفاد من له دراية شرعية بالقضية وتخصيص ميزانيه مناسبة لإنشاء مجزرة إسلامية للتصدير للدول الإسلامية تتوفر فيها الشروط الشرعية والعصرية في آن واحد، والجمعية من جانبها على استعداد للمساعدة في الاتصالات التمهيدية مع الشركات التي تصنع آلات الذبح والاتفاق مع إحدى شركات الاستشارة والتخطيط لعمل دراسة مستوفية لتكاليف المشروع واحتياجاته.

بقيت كلمة أخيرة لا تتعلق بالدجاج ذاته، ولكن تتعلق بمن يأكل منه من المسلمين:

فالمعروف أن القلة من الناس هي التي تتحرى الحلال، والأغلبية لا تفكر في ذلك، بل تظن التحري في بعض الأحيان عسراً ومشقة، وهي للأسف سمة العصر الذي نعيش فيه: الاهتمام بإشباع الغرائز والميول أولًا، ثم بعد ذلك يساء استخدام عبارة (إن الله غفور رحيم).. كما يريد أغلبنا دخول الجنة ولقاء الله تعالى دون علم أو عمل أو تضحية ولو بسيطة، فقد يلجأ الكثير من المسلمين إلى قطع مسافات طويلة ـ قد تصل إلى السفر ـ في سبيل الحصول على سلعة أو طعام معين بمواصفات معينة، والتكبد في سبيل ذلك المشاق الكثيرة، ليس إرضاءً لله وللرسول، ولكن إرضاءً للهوى فحسب، فإذا تعلق الأمر بحكم شرعي تحايلوا وتهربوا، بحجة أن

(الدين يسر) ولم يقولوا مرة: (إن مع العسر يسراً) وإن دخول الجنة لن يتم إلا بتكبد الصعاب، وأضرب على ذلك مثالاً يتعلق بفئة (النباتيين) الذين يمنعون أنفسهم من أكل اللحوم ومشتقاتها، فهؤلاء معروفون في العالم كله، وحرصهم شديد على تحريم ما يأكلون، حتى إن منهم من يبلغ به حد الورع مبلغاً فلا يأكل الكعك والمربى المطروحة في الأسواق؛ خشية أن تكون مصنوعة من دهون الحيوانات، ويسألون قبل الشراء عن مكونات الطعام، ولهم حوانيت خاصة بهم في كل مكان.

فهؤلاء وضعوا قوانينهم بأنفسهم ويحترمونها، ويعتبرون التحري والدقة ضرباً من التعصب أو تضييع الوقت والجهد، فما بال المسلمين ينزل عليهم كتاب من الله وتصلهم سنة نبيه فلا يهتمون ولا يتحرون؟!

عسى أن ينفعنا الله بما قلنا، وأن يكون ما بلغنا إبراءً لذمتنا يوم القيامة، وأن يتقبل عملنا خالصاً لوجهه تعالى.

جمعية الشباب المسلم بالدانمرك

خلاصته:

١ ـ الذين يصدقون على شهادات تصدير اللحوم والدجاج إلى الدول الإسلامية بأنها ذبحت على الطريقة الشرعية ـ قاديانيون، ويتقاضون على الشهادات أجراً، ثم إن جهة أخرى إسلامية انتزعت التصديق على الشهادات من القاديانيين، وقامت بذلك مع مهام أخرى، كالدفاع عن مصالح وشركات الدجاج ومصالح المستوردين العرب ومصالح السفارات العربية الواقفة وراءها.

٢ ـ الذين يعملون في السفارات الإسلامية إلا القليل لا يمثلون الإسلام وإنما يحرصون على السنن الدبلوماسية.

٣ ـ نصارى الدانمرك ومن في حكمهم خرجوا على مبادىء أهل الكتاب فلا مجال لتسميتهم أهل كتاب، بل هم أقرب إلى الشيوعيين والوثنيين منهم إلى النصارى.

٤ ـ امتناع من يقوم على المجازر المصدرة للحوم والدجاج من الدانمارك إلى الدول الإسلامية من تمكين جماعة من الشباب المسلم من مشاهدة طريقة الذبح في تلك المجازر، بزعم أنهم لا يمثلون المسلمين، وإنما تمثلهم السفارات الإسلامية التي تصدق على الشهادة عند التصدير، أما الذين لا يصدرون اللحوم إلى الدول الإسلامية فقد مكنوهم من مشاهدة طريقة الذبح في مجازرهم.

٥ ـ ليس عند المذابح الدانمركية معلومات عن الذبح الإسلامي مستقاة من مصدر إسلامي معتبر، وإنما لديها إشاعات عما يجب أن يكون عليه الذبح الإسلامي متضاربة؛ لذا لم تهتم بها المجازر لعدم وجود ضابط ديني محكم.

٦ ـ المستورد العربي هو الذي يطلب وضع عبارة ـ ذبح إسلامي ـ ويجهزها، وما على المصدر الدانمركي إلا الموافقة ما دام ذلك في مصلحته.

٧ ـ الذبح يجري بقص الرقبة بعد التخدير دون فرق بين مايصدر إلى الدول الإسلامية وغيرها، ولا يختلف إلا في كتابة العبارة على الغلاف.

٨ ـ الذي يهم الشركات الدانمركية المصدرة للحوم إلى الدول

الإسلامية موافقة سفارات الدول الإسلامية المستوردة وتصديقها.

٩ ـ الحل هو إيجاد مجازر إسلامية لتصدير اللحوم إلى الدول الإسلامية والتعاون في إتمام ذلك بالعلم والعمل والمادة.

قال الأستاذ عبدالله علي حسين[1] في كتابه [اللحوم ـ أبحاث مختلفة في الذبائح والصيد واللحوم المحفوظة]:

وأما اللحوم المحفوظة في العلب مثل (بولي بيف) ومرقة الثور وهي المسماة (كيف أكسو) وشوربة الفراخ بالشعيرية، وهكذا من اللحوم المحفوظة في علب صفيح وما يشتق منها أياً كان نوعها الذي يصدر إلى مصر من أوربا واستراليا وأمريكا وحكمها: أن يحرم استعمالها قطعاً؛ لأنها لحم حيوان موقوذ مضروب حتى مات، فإن طريقة الذبح في جميع هذه البلاد تكاد تكون واحدة، وهي ضرب الحيوان في مخه فيخر صريعاً بلا حركة؛ لأنها تصيب المخ، ومتى وقع حمل إلى التقطيع بعد السلخ فيعمل من هذا الحيوان كافة أنواع اللحوم المحفوظة وما يخرج عنها، وقد أردت أن أعرف طريقة ذبحهم بطريقة رسمية لا تقبل الجدل أو الشك في تطبيق الأحكام الشرعية، فكتبت كتاباً دورياً أرسلته لقناصل (١٤) دولة وهي: ١ ـ إنجلترا، ٢ ـ فرنسا، ٣ ـ أسبانيا، ٤ ـ هولندا، ٥ ـ إيطاليا، ٦ ـ تركيا، ٧ ـ جنوب أفريقيا، ٨ ـ الولايات المتحدة، ٩ ـ البرازيل، ١٠ ـ استراليا، ١١ ـ روسيا، ١٢ ـ الدانمرك، ١٣ ـ سويسرا، ١٤ـ

---

(١) من علماء الأزهر، ولديه ليسانس في الحقوق.

رومانيا.

ويتضمن هذا الكتاب ثلاثة أسئلة:

أولاً: ما هي طرق الذبح في بلادكم (أو قتل الحيوان عندكم)؟

ثانياً: ماهو المكان الأول الذي يضرب فيه الحيوان من جسمه لقتله في بلادكم؟

ثالثاً: ماهي الصناعات المختلفة من اللحوم المحفوظة التي تصنع وتصدر من بلادكم؟

ثم ذكر أن التي أجابت من تلك الدول هي: تركيا واليونان وهولندا وأسبانيا والدانمرك.

والذي يبدو واضحاً في المخالفة للطريقة الشرعية ما جاء في إجابة هولندا والدانمرك فلذلك نسوقها فيما يلي:

١ ـ طريقة هولندا كما في إجابتها:

تقتل البهائم بعد تدويخها بأسرع ما يمكن، بإسالة دمها، وتحصل عملية التدويخ بواسطة آلات تغيب المخ فتفقد البهيمة وعيها في الحال(وقطع الرأس أو الرقبة ممنوع وكذلك الذبح بسكين بموجب مرسوم ملكي) إذن تقتل البهائم بواسطة خوذة بها مثقاب وهذه الآلة معمرة بالبارود الذي يشعل فيدفع مثقاباً مجوفاً إلى داخل المخ، وهذا المثقاب المجوف يعود إلى مكانه قبل أن تسقط الرأس.

٢ ـ طريقة الدانمرك كما جاء في نص إجابتها:

(الخيول والثيران والعجول الكبيرة تذبح بطريقة صعقها بإطلاق الرصاصة على رأسها في موضع المخ بالمسدس برصاص خاص لهذه

العملية، أو بمسدس يقذف مسماراً نافذاً، والعجول الصغيرة والأغنام تذبح بطريقة الصعق إما بالرصاص أو بالضرب الشديد على جبهتها الأمامية بمطرقة، أما الدواجن فيشترط لذبحها أن يكون ذلك بطريقة الصعق السريع بالضرب الشديد بالمطرقة على رأسها، أو بقتلها قتلاً سريعاً بفصل رأسها، وعند ذبح الخيول والثيران والعجول الكبيرة بالطريقة المذكورة، تصفى دماؤها بإدخال سكين في أسفل رقبتها في الشريان الكبير الواقع في مدخل الصدر من أعلى، وتستعمل لهذا الغرض السكين العادية، أما العجول الصغيرة والأغنام فتصفى دماؤها بتشريطها من الجانب الأسفل من رقبتها في الشريان الكبير الواقع خلف الرأس حول الرقبة، فتفصل شرايينها. اهـ.

ثم علق المؤلف بقوله: (وكل هذه أدلة رسمية قاطعة في صدق ماندعيه من أن ذبائحهم موقوذة مقتولة ـ فطيس ـ نجسة محرمة، لا يصح لمسلم أن يتعاطاها أو يحملها أو يبيعها، وقد كنت أكتفي بما أعلمه شخصياً وأنا طالب بأوربا خمس سنوات من أن طريقة ذبح الحيوانات عندهم في المجازر هي القتل بضربها على رأسها على المخ من مقدم الرأس بين القرنين في الجبهة، وهي ضربة واحدة بآلة خصصت لذلك، فيخر الحيوان صريعاً لوقته، ولكن خشية ادعاء مالا أعرف أقمت الدليل الكتابي من حكوماتهم أنفسهم وها هو ننشره ليعلمه الناس وكفى. .)

ثم قال: (وقد أرسلت لحضرة الدكتور العلامة الأستاذ عبد الحميد مصطفى فرغلي المتخصص في وظائف أعضاء الحيوان بأمريكا ـ الولايات المتحدة ـ جامعة جونس هوبكنز بمدينة بلتمور، أسأله عن كيفية قتل حيوانات الأكل عندهم في أمريكا، فَوَرَدَ منه جواب في ٧/١٥ سنة

١٩٤٧م يقول: سألت عن طريقة الذبح، الطريقة: أن يضربوا الحيوان بمطرقة مدببة في مخه فيموت، وبعد ذلك يقطعون رقبته، ولكنهم لا يذبحون كما يفعل المسلمون أو اليهود وهذا الإجراء يشمل جميع الحيوانات).

رابعاً: تطبيق القواعد الشرعية على الذبائح المستوردة على ضوء ما عرف عنها من المشاهدات ونحوها:

إن مجرد البيان لطريقة الذبح الشرعية دون الحكم بها على واقع اللحوم المستوردة إلى المملكة العربية السعودية من دول أوربا وأمريكا وغيرها ـ لا تفيد من يتحرى الحلال فيما يأكل، ويجتهد في اجتناب ماحرم الله عليه من ذلك، إلا إذا عرف أحوال التذكية وأحوال المذكين في تلك الشركات الغربية وغيرها التي تستورد منها اللحوم إلى المملكة، وأنى له ذلك، فإن السفر إلى تلك البلاد فيه كلفة؛ لبعد الشقة، فلا يتيسر إلا للنزر اليسير، وأكثر من يسافر إليها يكون سفره لضرورة من علاج ونحوه، أو لإشباع رغبة وحب استطلاع، ولا يعني بهذا الأمر، ولا يكلف نفسه البحث عنه والوقوف على حقيقته.

ولذا كتبت الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد إلى المسئولين عن استيراد اللحوم وغيرها من المأكولات تستفسر منها عن الواقع، وتوصيها بالعناية بما تستورده من ذلك من الجهة الشرعية، محافظة على الدين، وعلى سلامة الرعية من تناول ما حرم الله عليهم من الأطعمة، وتوفير ماتحتاج إليه الأمة مما أحل الله.

وجاء منهم إجابة مجملة لاتكفي لإزالة الشك وطمأنينة النفس، فكتبت إلى دعاتها في أوربا وأمريكا ليطلعوا على كيفية الذبح وديانة الذابحين هناك ـ فأجاب منهم جماعة إجابة في بعضها إجمال، وكتب جماعة من أهل الغيرة في المجلات عن صفة الذبح والذابحين جزى الله الجميع خيراً، ولكن كل ذلك لم يستوعب الشركات التي يستورد منها المسؤولون عن ذلك في المملكة، مع مافي بعضها من الإجمال، ومع ذلك فاللجنة تعرض خلاصة ماجاءها من التقارير وماطلعت عليه في المجلات على ماتقدم من طريقة الذبح الشرعية وما صدر في الموضوع من فتاوى كلية؛ ليتبين الحكم على اللحوم المستوردة عن تلك البلاد، وعلى هذا يمكن أن يقال:

أولاً: بناء على ماجاء في كتاب معالي الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي إلى سماحة الرئيس العام لإدارات البحوث العلمية والإفتاء من أنه قد وردت إلى معاليه تقارير تفيد أن بعض الشركات الاسترالية التي تصدر اللحوم للأقطار الإسلامية، وخاصة شركة (الحلال الصادق) والتي يملكها القادياني (حلال الصادق) لا تتبع الطريقة الإسلامية في ذبح الأبقار والأغنام والطيور، ويحرم الأكل من ذبائح هذه الشركات، وتجب مراعاة ما قررته الرابطة وأوصت به في كتابها[١].

ثانياً: بناء على ماجاء في تقرير الأستاذ أحمد بن صالح محايري في طريقة الذبح في شركة برنسيسا من أن الذابح لايدرى عنه هل هو مسلم أو كتابي أو وثني أو ملحد، ومن الشك في قطع الوريدين أو أحدهما، ومن أن

---

(١) انظر ص (٦٨٩).

شهادة المصدق على الشحنة لم تبن على معاينته بنفسه أو بنائبه للذبح، ولا على معرفته بالذابح، لايجوز الأكل من هذه الذبائح، ويؤكد كون التذكية غير شرعية موافقة مدير الشركة على تعديل طريقة الذبح لتكون شرعية بشرط بيان الكمية اللازمة للجهة المستوردة أولاً[١].

ثالثاً: وبناء على ماجاء عنه أيضاً في طريقة ذبح الدجاج والبقر في شركة ساديا أو يسته من أن الذابح مشكوك في ديانته هل هو كتابي أو وثني، ومن أن الأبقار تصعق بكهرباء، فإذا سقطت رفعت من أرجلها بآلة ثم شق جلد رقبتها بسكين، ثم قطع الوريد بسكين آخر، فينزل الدم بغزارة، لا يجوز الأكل من هذه الذبائح[٢].

رابعاً: بناء على ماجاء في تقرير الشيخ عبدالله الغضية عن الذبح في لندن من أن الذابحين من الشباب المنحرف الوثني أو الدهري، ومن أن الدجاجة تخرج من الجهاز ميتة منتوفة ورأسها لم يقطع، بل لم يظهر في رقبتها أثر الذبح، وإقرار إنجليزي من أهل المذبح بذلك، ومن خداع القائمين على المذبح، من أراد الاطلاع على طريقة الذبح عن المذبح الأوتوماتيكي الذي يذبح فيه للتصدير واطلاعهم على مذبح يذبح فيه قلة من المسلمين للمسلمين بالداخل، وذلك مما يبعث في النفس ريبة في كيفية الذبح وديانة الذابح؛ لذلك لا يجوز الأكل من هذه الذبائح[٣].

خامساً: بناء على ماجاء في تقرير الأستاذ جمال حافظ إدريس عن

---

(١) انظر ص (٦٩١).
(٢) انظر ص (٦٩٤).
(٣) انظر ص (٧٠١).

طريقة الذبح في بعض الأمكنة المشهورة في اليونان من أن ذبح الحيوان الكبير يكون بعد سقوطه من ضرب رأسه بمسدس، ومن الشك في كون الذبح حصل بعد موته من المسدس أو قبل موته ـ لا يجوز الأكل منه، وهناك طريقة أخرى قال فيها صاحب التقرير: إن الذبح فيها على الطريقة الإسلامية، ولم يبين كيفية الذبح ولا ديانة الذابح. كما أنه لم يبين أماكن الذبح ولا شركاته في اليونان[١].

سادساً: بناء على ماجاء في تقرير الشيخ عبد القادر الأرناؤوط عن طريقة الذبح في يوغوسلافيا من أن الذبح في القرى، وفي (سيراجيفو) على الطريقة الشرعية والذابح مسلم ـ يجوز الأكل مما ذبح فيها، وبناء على ما جاء فيه عن الذبح في غيرها من مدن يوغوسلافيا من أن الذابح قد يكون غير مسلم، كتابياً أو شيوعياً ظاهراً، لا في حقيقة الأمر، لا يجوز الأكل من ذبائح هذه المدن للشك في أهلية الذابح.

سابعاً: بناء على ماجاء في تقرير الدكتور الطباع عن طريقة الذبح في ألمانيا الغربية من أن الأبقار تضرب بمسدس في رؤوسها أولاً، ثم لا تذبح إلا بعد أن تصير ميتة؛ لا تؤكل هذه الذبائح[٢].

ثامناً: بناء على ماجاء في المقال الذي نشرته (مجلة المجتمع) عدد (٤١٤) عن طريقة الذبح بالدانمرك من أن الذابح إلى الشيوعيين والوثنيين أقرب منه إلى النصارى، ومن أن الشركة هناك ليست عندها معلومات عن

(١) انظر ص (٧١٢).
(٢) انظر ص (٧١٨).

طريقة الذبح الإسلامية إلا من جهة الإشاعات، حتى يتأتى لها أن تراعي في ذبحها الطريقة الإسلامية، وأن تكتب على الطرود ذبح على الطريقة الإسلامية، وإنما تكتب هذه الصيغة الجهة المستوردة ليصدق عليها هناك من لا يؤمن، مع امتناعهم من تمكين من يريد معرفة كيفية الذبح في الشركة المصدرة من الاطلاع على ذلك[١].

وبناء على ماجاء أيضاً عن الأستاذ أحمد صالح محايري عن محمد الأبيض المغربي الذي يعمل في تعليب اللحوم بالدانمرك من أنهم يكتبون عليها: ذبحت على الطريقة الإسلامية، وهذا غير صحيح؛ لأن قتل الحيوان يتم كهربائياً على كل حال؛ وبناء على هذا وذاك لا يجوز الأكل من تلك الذبائح.

تاسعاً: ما ذكر عن ابن العربي من إباحة الأكل مما ذكاه أهل الكتاب من الأنعام والطيور ونحوها مطلقاً، وإن لم توافق تذكيتهم التذكية عندنا، وأن كل ما يرونه حلالاً في دينهم فإنه حلال لنا، إلا ما كذبهم الله فيه ـ مردود بما تقدم في بيان طريقة الذبح وفي الفتاوى.

عاشراً: مما تقدم في بيان كيفية الذبح وديانة الذابحين يتبين أن ما ذكر في كتاب[٢] وزارة التجارة والصناعة إلى الرئاسة لا يقوى على بعث الاطمئنان في النفس إلى أن الذبائح المستوردة يحل الأكل منها، بل يبقى الشك على الأقل يساور النفوس في موافقة ذبحها للطريقة الإسلامية

---

(١) انظر ص (٧١٥).

(٢) انظر ص (٦٨٥).

والأصل المنع.

وعلى هذا لابد من البحث عن طريق لحل المشكلة.

خامساً: حل مشكلة اللحوم المستوردة:

يتلخص ذلك فيما يأتي:

١ ـ الإكثار من تربية الحيوانات، والعناية بتنميتها، واستيراد ما يحتاج إليه منها إلى المملكة حياً، وتيسير أنواع العلف لها، وتهيئة المكان المناسب لتربيتها وتذكيتها بالمملكة، وبذل المعونة لمن يعنى بذلك من الأهالي شركات أو أفراد؛ تشجيعاً له وتسهيل طريق توزيعها في المملكة.

وكذا الحال بالنسبة لإنشاء مصانع الجبن وتعليب اللحوم والزيوت والسمن وسائر الأدهان.

٢ ـ إنشاء مجازر خاصة بالمسلمين في البلاد التي يراد استيراد اللحوم منها إلى البلاد الإسلامية أو المملكة العربية السعودية، ويراعى في تذكية الحيوانات بها الطريقة الشرعية.

٣ ـ اختيار عمال مسلمين أمناء عارفين طريقة التذكية الشرعية ليقوموا بتذكية الحيوانات تذكية شرعية في تلك الشركات بقدر ماتحتاج المملكة إلى إستيراده منها.

٤ ـ اختيار من يحصل به الكفاية من المسلمين الأمناء الخبيرين بأحكام التذكية الشرعية وأنواع الأطعمة ليشرف على تذكية الحيوانات، وعلى مصانع الجبن وتعليب اللحوم، ونحوها في الشركات التي تصدر ذلك إلى المملكة العربية السعودية.

وإذا كان اليهود حريصين على أن يكون الذبح متفقاً مع عقيدتهم ومبادئهم ـ فخصصوا لذلك مجازر لهم وعمالاً يذبحون لهم كما يريدون، فالمسلمون أحق بذلك منهم وأولى أن يستجاب لهم؛ لكثرة ما يستهلكون من اللحوم ومنتجات المصانع الغربية، وشدة حاجة أولئك إلى تصريف ما لديهم من لحوم ومنتجات أخرى.

والله الموفق، وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو	نائب الرئيس	الرئيس
عبدالله بن قعود	عبدالله بن عبدالرحمن بن غديان	عبدالرزاق عفيفي	عبدالعزيز بن عبدالله بن باز



فهرس (المجلد الثاني) من كتاب [أبحاث هيئة كبار العلماء]

مطابع الحميضي ت: 2130130 الرياض